فاعتبروا یا اولی الابصار

شرح النظائر

شرح اردو

الاشباہ والنظائر

شارح:

(مفتی) محمد معصوم القاسمی

استاذِ حدیث وناظم جامعہ اسلامیہ مدرسۃ المؤمنین منگلور (اتراکھنڈ)

ناشر:

مکتبۃ العارف دیوبند

9897134270

7520456366

فاعتبروا یا اولی الابصار

شرح النظائر

شرح اردو

الاشباہ والنظائر

شارح:

(مفتی) محمد معصوم القاسمی

استاذِ حدیث وناظم جامعہ اسلامیہ مدرسۃ المؤمنین منگلور (اتراکھنڈ)

ناشر:

مکتبۃ العارف دیوبند

9897134270 / 7520456366

فہرست کتاب

تقریظ:

خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ العالی
صدر مہتمم دار العلوم وقف وسینئر و نائب صدر مسلم پرنسلاء بورڈ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"الاشباہ والنظائر" فقہی متون میں درسی نقطہ نظر سے ایسی خصوصیت پر مشتمل ہے کہ مسائل مستنبطہ کے علل واستنباط کی جانب ایماء کی وجہ سے طریقہ استنباط کی صلاحیت اس کتاب سے پیدا ہو سکتی ہے، بشرطیکہ معلم بذاتِ خود اس صلاحیت کا حامل ہو کہ اس خصوصیت کی درسا ترجمانی بھی کرتا ہو اور ساتھ ہی امثلہ پر انطباق سے اس کی توضیح بھی کی جارہی ہو۔

اس لحاظ سے اس کتاب کی تدریس بڑی اہمیت کی حامل بن جاتی ہے اس کی تدریس میں اس خصوصیت کا شمول بھی درحقیقت اس کا قرار واقعی حق تدریس ادا کرسکتا ہے اس کے بغیر اس کتاب کی تدریس کسی اہمیت کی حامل نہیں ہوتی۔

اس لیے مدارس میں اس کی تدریس عموماً اس خاص صلاحیت کے حامل اساتذہ سے متعلق کی جاتی ہے اس کے بغیر یہ کتاب ایک عام متن متعبا سے زیادہ کسی اہمیت کی حامل نہیں رہتی پھر افتاء سے ذوقاً مناسبت رکھنے والے طلبہ کے لیے یہ کتاب دیگر کتب فقہیہ کے متقابل غیر معمولی اہمیت کی حامل بن جاتی ہے۔

اس کتاب کی تدریس میں طلبہ کو تمریناً استنباطِ مسائل کی تفاصیل پر بھی وقتاً فوقتاً لگایا جانا ضروری ہوتا ہے اس لیے طالب علم میں یہ امتیاز محض درسِ تقریر پیدا نہیں کرسکتی گویا اس کے بغیر اس کی تدریس کسی رفیع مقام کی حامل نہیں بنتی۔

اس لیے بہتر یہ ہوگا کہ اس کی تدریس سے پیشتر اساتذہ اس کی فقہی اور فنی امتیازات سے قرار واقعی واقفیت حاصل کریں۔ اور اس پر بصیرت پیدا ہونے کے بعد اس کی تدریس کا قرار واقعی حق ادا کیا جاسکتا ہے۔

اس لیے ارباب مدارس باذوق اساتذہ کو اس کتاب کی تدریس کا حق واقعی ادا کرنے کے قابل بنا کر اس کی تدریس شروع کرائیں، جس سے یقین ہے کہ طلبہ صحیح طور پر اس سے مستفید ہو سکیں گے۔

عزیزم مولوی محمد معصوم قاسمی ناظم جامعہ اسلامیہ مدرسۃ المؤمنین منگلور ضلع ہریدوار اتراکھنڈ نے "شرح النظائر" کے نام سے "الاشباہ والنظائر" کی ایک شرح تالیف کی ہے جس میں حلِ عبارت پر خصوصی توجہ دی گئی ہے، ترجمہ میں سہل زبان استعمال کی گئی ہے اور تشریح میں آسان اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس شرح کو شانِ قبولیت سے سرفراز کرے۔ (آمین

محمد سالم قاسمی

تقریظ:

حضرت مولانا غلام نبی کشمیری مدظلہ العالی
استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند

فقہ اسلامی علماء اسلام کا وہ عظیم الشان تخلیقی کارنامہ ہے کہ جس کی مثال اسلام کے علاوہ کسی دوسرے مذھب میں نہیں ملتی دین کے ہر موضوع اور شریعت کے ہر پہلو پر اتنی باریکی سے بحث وگفتگو اور تحقیق وتجزیہ کہ انسان حیرت میں رہ جاتا ہے صحیح معنی میں قرآن وحدیث کی وہ نصوص کہ جن کا ادنیٰ تعلق بھی کسی حکم سے ہوتا ہے فقہاء عظام رحمہم اللہ نے شہد کی مکھی کے مانند عرق کشید کرکے مسائل فقہیہ کا عسل مصفیٰ تیار کردیا جو قیامت تک امتِ مسلمہ کے لئے شفا بخش، تشفی، آفریں اور حیات افروز ثابت ہوتا رہے گا فقہاء کرام کی دقتِ نظری اور ژرف نگاہی کا مقابلہ عام انسان تو درکنار سچ یہ ہے کہ دیگر علوم وفنون کی فخر روزگار شخصیت بھی نہیں کرسکتی اللہ تعالیٰ نے انہیں ذہانت، فراست کے ساتھ اپنے فن میں کتنی گہرائی وگیرائی اور عبقریت عطاء فرمائی تھی اس کا اندازہ وہی لوگ کرسکتے ہیں جو فقہ وفتاویٰ سے مناسبت رکھتے ہیں بالخصوص الامام الاعظم ابوحنیفہؒ جو فقہ اسلامی کے موجد اور فقہاء امت کے بابائے آدم ہیں۔ فقہی بصیرت متحیر العقول، ذہانت، مدھش اور قوتِ اجتہاد حیرت انگیز اور ضرب المثل اسلامی فقیہ کا یہ شجرۂ طوبٰی جب برگ وبار لایا تو چشم فلک نے قاضی ابویوسفؒ امام محمد ابن حسن شیبانیؒ جیسی نابغۂ روزگار ہستیوں کا مشاہدہ کیا قاضی ابویوسفؒ کے فیصلے شہرۂ آفاق تو امام محمدؒ کی تصنیفی خدماتِ مشہور عالم کسی مسیحی اسکالر نے امام محمدؒ کی معرکۃ الآراء کتاب مبسوط کو جب ایک مسیحی اسکالر نے دیکھا تو حیرت سے آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئیں اور ایک عجیب جملہ زبان سے نکلا جس کا مفہوم یہ تھا کہ ''تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب کا جب یہ عالم ہے تو بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب (قرآن کریم کا عالم کیا ہوگا؟'' امت کے ایک طبقہ کی حرماں نصیبی کہئے یا کوردماغی اس کی نظر میں فقہاء کرام کا یہ عبقری کارنامہ کوئی معنی ہی نہیں رکھتا، یہ طبقہ ہوائے نفس کی تقلید کو ائمہ اربعہ کی تقلید سے نہ صرف افضل تصور کرتا ہے بلکہ تقلید ائمہ کو ضلال اور گمراہی جیسے القاب سے نوازتا ہے حالانکہ انہیں معلوم ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کئے بغیر کتاب وسنت کے احکام اور مفاہیم کو سمجھنا کوئی آسان کام نہیں اور سچ یہ ہے کہ فقہ کے بغیر کسی شخص کے لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ سنت کے مطابق وضوء ہی کرلے یہ طبقہ ادھر چند سالوں سے برساتی کیڑوں کی طرح ملک کے طول وعرض

میں پھیل رہا ہے ائمہ کرام پر ایسی ایسی افتراء پردازیاں کہ شیطان بھی پناہ مانگے ۔ ہندوستان کے بعض خطوں میں سادہ لوح مسلمان اس مطلق العنان اور ہواپرست جماعت کے ہاتھوں اپنے دین کے بارے میں جس تحمصہ اور کشمکش میں مبتلا ہیں اس کا بدترین نتیجہ بعض اوقات دین سے انحراف کی شکل میں سامنے آتا ہے کٹ حجتی اور ضد کا یہ عالم ہے کہ ذرا بھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس وقت امتِ مسلمہ جس اندرونی و بیرونی انتشار اور اختلاف کے زخموں سے چور ہے ان زخموں پر فکری وحدت کا مرہم رکھنے کی ضرورت ہے نہ کہ اساطینِ امت پر تنقیص کر کے نمک چھڑکنے کی۔

علمی مسکنت اور کور باطنی کہیں پیچھے چھوڑے تو محمد بن عبد الوہابؒ کے بیٹے کی وضاحت اس طبقہ کے لئے کتنی چشم کشا ہے "ونحن أيضاً في الفروع علىٰ مذهب الامام احمد ابن حنبل ولاننكر علىٰ من قلد احداً من الائمة الأربعة دون غيرهم لعدم ضبط مذاهب الغير الرافضة الزيدية والامامية ونحوهم ولانجبر هم على الفاسدة بل نجبر هم على تقليد احد الائمة الأربعة الدر السنية : ج/ ۱/ص/ ۲۲۷"

ملاحظہ فرمائیے "ناخلف اخلاف" کو فاضل اسلاف نے کیسا آئینہ دکھایا" فهل من مدكر"

فقہ اسلامی پر لکھی گئی کتابوں کا زیادہ تر ذخیرہ تو براہِ راست تشریح احکام سے تعلق رکھتا ہے، ان میں جو زیادہ جامع اور معیاری ذخیرہ ہے وہ صدیوں سے مدارسِ اسلامیہ کے نصاب میں شامل ہے۔ ان میں کچھ کتابیں خالص فقہی اصول وقواعد سے تعلق رکھتی ہیں جن میں چند کتب نہایت مشہور اور متداول ہیں۔ رسالۃ الکرخی لابی الحسن بن الحسین الکرخی (وفات: ۳۴۰ھ) اس پر علامہ نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفی (وفات: ۵۳۷ھ) نے امثلہ، نظائر اور شواہد کا اضافہ کیا ہے جو "تاسیس النظر" کے ساتھ مطبوع ہے۔

تاسیس النظر لابن زید عبید اللہ بن عمر بن عیسیٰ الابوسی (وفات: ۴۳۰ھ) مجامع الحقائق لأبی سعید محمد الخادی (وفات: ۱۱۷۶ھ)

منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق مصطفیٰ بن محمد الکوزی الحصاریؒ (وفات: ۱۲۱۵ھ) الفرائد البهیة نے القواعد والفرائد الفقہیہ لمحمود حمزہ مفتی دمشق (وفات: ۱۳۰۵)

ان سب میں بے نظیر اور نصاب درس میں شامل "الاشباہ والنظائر" للامام زین الدین بن ابراہیم محمد الشہیر بابن نجیم (وفات: ۹۸۰ھ) ہے۔

یہ کتاب قواعد فقہیہ تطبیقیہ میں سے ہے، جس میں قواعد فقہیہ کی تطبیق مسائل اور فروع پر اتنے مبسوط اور مفصل میں کی گئی ہے کہ ان قواعد کی روشنی میں ایک فقیہ ہر زمانہ اور ہر جگہ نوازل اور وقائع کے احکام کا استنباط کر سکتا ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر زبردست اہمیت کی حامل ہے اسی لیے اس کو افتاء کے طلباء کو پڑھایا جاتا ہے تاکہ ان کے اندر استنباط احکام کی صلاحیت پیدا ہو۔

کتاب کی غیر معمولی اہمیت کے پیش نظر فاضل گرامی جناب مولانا مفتی محمد معصوم قاسمی ناظم مدرسۃ المؤمنین

منگلور اتراکھنڈ نے شرح لکھنے کا ارادہ کیا۔

اور الحمد للہ وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے، ہر قاعدہ کا بااعراب سلیس ترجمہ بامحاورہ، تشریح دلنشیں اور عام فہم وضاحت، یہ ان کی اس شرح کی بنیادی خصوصیت ہے جس سے افتاء کے طلباء بخوبی مستفید ہوسکیں گے۔

عزیز موصوف اس میدان میں نوآموز نہیں ہیں، اس سے پہلے نور الایضاح جیسے جامع فقہی متن کی بہترین شرح لکھ چکے ہیں جس سے اساتذہ وطلباء یکساں طور پر مستفید ہو رہے ہیں۔ مختلف دینی موضوعات پر آسان زبان میں متعدد کتابیں ان کے صریر خامہ کے کرشموں کا ثبوت پیش کرتی ہیں۔

موصوف پختہ مدرس ہونے کے ساتھ سنجیدہ خطیب بھی ہیں، علم وعمل کے ہر میدان میں ان کی بامعنی موجودگی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ موصوف صحیح معنی میں اسلاف کی پاکیزہ روایات کو اپنے علم، عمل اور قلم سے زندہ کر رہے ہیں۔

دعاء ہے کہ اللہ رب العزت ان کی اس خدمت کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت سے نوازے۔ اور پیہم خدمت کی توفیق ارزانی فرمائے۔ (آمین)

(حضرت مولانا) غلام نبی کشمیری
استاذ حدیث دار العلوم وقف دیوبند

تقریظ:

حضرت مولانا عبدالرشید بستوی دامت برکاتہم
استاذِ حدیث جامعۃ امام انور شاہؒ دیوبند

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی رسوله الأمین، وعلیٰ آله وصحبه أجمعین!

''الاشباہ والنظائر'' فقہ حنفی کی نہایت اہم، منفرد اور ممتاز کتاب ہے، صاحبِ کتاب خود بلند پایہ عالم وفقیہ اور طبقات فقہاء کی درجہ بندی کے اعتبار سے ''مجتہد فی المذھب'' ہیں اس عظمت وامتیاز کے حامل پوری فقہی تاریخ میں چاروں مسالک فقہیہ میں معدودے حضرات ہی گزرے ہیں۔

ایں سعادت بہ زور بازو نیست ☆ تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

ان کی یہ کتاب بہ چند وجوہ زمانۂ تالیف سے تاہنوز فقہی حنفی کے مدارس میں تخصص فی الفقہ (تکمیل افتاء) میں داخل نصاب کا حصہ اور طلبہ کی تفقہی صلاحیت کو اجاگر کرنے میں ممتاز حیثیت کی حامل رہی ہے، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کتاب ہذا کی عبارت مختصر ہے، کسی قدر اغلاق وتعقید نگاہی پائی جاتی ہے اور ہر معمولی شُد بُد رکھنے والے فضلاء کی دسترس سے باہر اس وجہ سے اس کی نہ صرف تدریس وتعلیم پر بھرپور توجہ مرکوز کی جاتی رہی، بلکہ اس کے ترجمہ وتشریح کی بھی ضرورت محسوس کی گئی۔

اسی ضرورت کی تکمیل کے جذبہ سے برادر مکرم جناب مولانا مفتی محمد معصوم صاحب ناظم مدرسۃ المؤمنین منگلور، ضلع ہریدوار نے اس کتاب کی ترجمانی وتشریح کی خدمت انجام دی۔ قبل ازیں مفتی صاحب کئی ایک کتابیں مختلف موضوعات پر تالیف کر چکے ہیں اور ''نورالایضاح'' جیسی اہم بنیادی اور معتمد علیہ مفتی بہ مسائل پر مشتمل کتاب کی شرح بھی دو جلدوں پر لکھ چکے ہیں، مفتی صاحب کی زبان سہل اور رواں ہے جو کسی بھی درس نظامی کتاب کی ترجمانی وتشریح کی افادیت کے لیے خشتِ اول کی حیثیت رکھتی ہے۔

کتابِ ہذا میں بھی مفتی صاحب نے حلِ عبارت پر خصوصی توجہ دی، ترجمہ پر آسان زبان استعمال کی، باہم ملتے جلتے مسائل معاملات کی بڑی دل نشیں تشریح اور عبارت درست اعراب سے آراستہ کیا، اس حوالہ سے احقر نے

بھی بعض مفید گوشوں کی طرف توجہ دلائی، جسے محترم مفتی صاحب نے ایک ذی استعداد عالم کی طرح بڑی کشادہ ظرفی سے قبول کیا۔

زیر مطالعہ حصہ ''الاشباہ'' کے صرف سترہ اصول، ان کی تفریعات وتطبیقات کی ترجمانی وتشریح پر مشتمل ہے۔ باقی ماندہ حصہ کی تشریح، ان شاء اللہ اگلی جلدوں میں کی جائے گی۔ مفتی صاحب نے کتاب کی تشریح میں جتنی محنت کی ہے، مسائل کو جس قدر واضح انداز میں بیان کیا ہے اور جیسی عمدہ طرز نگارش اختیار کی ہے، اس کی روشنی میں قوی امید ہے کہ ''الاشباہ والنظائر'' کی یہ شرح مدارس کے اربابِ فقہ وافتاء نیز طلبۂ شعبہ تخصص فی الفقہ والافتاء کے حلقے میں مقبول ہوگی اور یہ طبقہ اس سے بھرپور استفادہ واعتناء کرے گا۔

دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس شرح کو شانِ قبولیت سے سرافراز کرے اور مفتی صاحب کے لیے مزید علمی ودینی تالیفی خدمات کی انجام دہی آسان کرے۔ آمین

خاکسار:
عبدالرشید بستوی
جامعۃ امام انور دیوبند
۱۸/۴/۱۴۳۶ھ

باسمہ تعالیٰ

تقریظ:

حضرت مولانا مفتی محمد یوسف صاحب تاؤلی مدظلہ العالی
خادم حدیث دارالعلوم دیوبند

حامداً و مصلیا امابعد:
الاشباہ والنظائر ابن نجیم مصریؒ کی بہت مشہور کتاب اور افتاء کے کورس میں داخلِ نصاب ہے۔

مکرم ومحترم جناب مفتی محمد معصوم صاحب قاسمی نے بہت سہل انداز میں اردو زبان میں شرح کی ہے، ان شاء اللہ کتاب طلبہ کے لئے مفید ثابت ہوگی حق تعالیٰ جناب موصوف کی خدمت کو قبول فرمائے اور مزید خدمات کی توفیق عطا فرمائے۔
(آمین یارب العالمین)

محمد یوسف تاؤلی
خادم حدیث دارالعلوم دیوبند

تقریظ:

جناب مولانا محمد شکیب صاحب قاسمی
ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی
واستاذ دارالعلوم وقف دیوبند

انسان کی وجہ تخلیق پر غور کیجئے، انسان کو کیوں پیدا کیا گیا، کیا کسب معاش انسان کا مقصد تخلیق ہے یا تسخیر کائنات کے لئے وہ دنیا میں لایا گیا، اونچی اونچی فلک بوس عمارت اور ناقابل تسخیر قلعے تعمیر کرنا اس کی زندگی کا مقصد ہے یا وہ اس رنگین دنیا کی لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ قرآن حکیم کا اعلان یہ ہے "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ" جب خداوند قدوس کی عبادت ہی انسان کا مقصد تخلیق ٹھہرا تو پھر اس مقصد کو مکمل طور پر حاصل کر لینا ہی انسان کی نجات کا ضامن ہے۔ انسان عبادت کیسے کرے اور اپنی بندگی کا ثبوت بارگاہِ خداوندی میں کیسے پیش کرے؟ ظاہر ہے اس کے لئے احکام شریعت کا بھرپور علم ضروری ہے تاکہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب وکامران ہو سکے۔

اندازہ کیجئے جو اسلام کے احکام سے بے خبر ہو، جو فقہ اسلامی سے ناآشنا ہو، جس کا ذہن دینی شعور سے نابلد ہو وہ اپنے مقصد زندگی سے کتنا دور ہے؟ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من يرد الله به خيراً يفقه في الدين" کے صرف اس پہلو کو پیش نظر مت رکھئے کہ اللہ رب العزت جس کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں، اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتے ہیں بلکہ اس پہلو پر بھی نظر رہنا ضروری ہے کہ جس نے دین کی سمجھ نہیں حاصل کی تو اللہ تعالیٰ کا اس کے ساتھ کیسا معاملہ ہوگا؟

غرض یہ کہ انسان اپنے مقصد تخلیق کی تکمیل اس وقت تک کامل طور نہیں کر سکتا جب تک وہ علم فقہ سے مناسبت نہ پیدا کر لے۔ علم فقہ کے تعلق سے قرآن وحدیث میں جو کچھ بھی ہے وہ اس علم کی اہمیت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، ہر دور میں اس کی اہمیت کو سمجھا گیا، اس کی ضرورت کو سمجھا گیا اور ہر زمانے میں لوگوں نے اسے سیکھا اور سکھایا ہے۔ اس فن کے ماہرین نے ابتدائی دور میں اس فن کی تدوین کے لئے اپنی زندگیاں وقف کیں، اپنا سرمایہ صرف کیا اور اس عظیم الشان علم کو آسان کر کے امت کو پیش کرتے رہے۔

ہر دور کے فقہاء نے اپنی علمی بصیرت، تفقہ فی الدین اور کتاب وسنت پر اپنی یکساں نظر کی بنا پر اپنے دور کے جدید مسائل کا مصادر تشریع سے حل پیش کیا اور ایسی بے مثال فقہی خدمات پیش کیں کہ امت مسلمہ ان کے علمی احسانات سے ہمیشہ گراں بار رہے گی۔

زیر نظر کتاب ''شرح النظائر'' ''الاشباہ والنظائر'' کی ایک اردو شرح ہے۔ الاشباہ والنظائر عموماً مدارس میں تکمیل افتاء کے نصاب میں شامل ہے۔ یہ شرح کئی ایک خصوصیات کی وجہ سے دیگر شروحات سے ممتاز ہے۔ شارح محترم جناب حضرت مولانا مفتی محمد معصوم صاحب نے عبارات کا سہل ترجمہ کیا ہے جو کافی حد تک معنی خیز ہے۔ دورانِ تشریح شارح نے اس پہلو کو بھی ملحوظ رکھا ہے کہ مسئلہ کی تفہیم آسان سے آسان اسلوب میں ہو تاکہ قاری کی دلچسپی برقرار رہے، چوں کہ شارح خود بھی ایک باصلاحیت، ذی استعداد اور صاحبِ علم ہونے کے ساتھ تدریس کا عمدہ تجربہ رکھتے ہیں، اس لئے انہوں نے طلبہ کی طبیعت اور اُن کے ذوق کو ملحوظ رکھتے ہوئے افہام وتفہیم کے لئے سادہ اسلوب اور سہل مثالوں کا استعمال کیا ہے۔ دعا ہے کہ اس کتاب کو عنداللہ اور عندالناس مقبولیت حاصل ہو اور طلبہ واساتذہ کے لئے یکساں مفید ثابت ہو۔ (آمین)

محمد شکیب قاسمی

ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی

واستاذ دارالعلوم وقف دیوبند

پیش لفظ:

محمد معصوم قاسمی مظفرنگری
خادم حدیث جامعة المؤمنین منگلور
ضلع ہریدوار اترا کھنڈ انڈیا

قواعد فقہیہ پر مسائل کی تفریع اور ایک ایک قاعدہ کی تطبیق وتشریح میں متعدد اشباہ اور تفصیل کے لحاظ سے الاشباہ والنظائر کو فقہ اسلامی کی انسائیکلو پیڈیا کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا یہ عظیم الشان کتاب مرکزی دینی مدارس کے افتاء کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اور بڑی اہمیت وافادیت کی حامل ہے افتاء کے طلباء اگر اس کتاب کو توجہ اور دلچسپی کے ساتھ پڑھ لیں تو یقین ہے کہ نت نئے اور گونا گوں مسائل کے شرعی حکم کی وضاحت اور ایک قاعدہ کی روشنی میں متعدد مسائل کے استنباط میں انہیں کوئی دشواری پیش نہیں آئیگی مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ایسی استعداد ساز اور اہم کتاب کے ساتھ طلباء اس دلچسپی کا مظاہرہ نہیں کرتے جس کی یہ مستحق ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ افتاء جیسی نازک اور حساس ذمہ داری کو انجام دینے میں قدم قدم پر مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور بعض مرتبہ ایسی جلی غلطیاں سرزد ہو جاتی ہے کہ خواص تو خواص عوام بھی ان پر گرفت کرنے لگتے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ دارالافتاء میں داخلہ لینے والے طلباء افتاء کی دوسری کتابوں کے ساتھ الاشباہ والنظائر کو بھی خاص توجہ سے پڑھیں۔

کوئی قاعدہ یا اس پر متفرع کوئی نظیر سمجھ میں نہ آئے تو آگے پڑھنے سے پہلے اس کو حل کرلیں دراصل یہ بتانیکی ضرورت نہیں کہ الاشباہ والنظائر میں قواعد تو زیادہ نہیں ہیں البتہ جتنے بھی قواعد ذکر کئے گئے ہیں ان قواعد کی تشریح وتفصیل کے لئے امثال ونظائر اسقدر ہیں کہ ان کو یاد رکھنا بسا اوقات مشکل ہو جاتا ہے۔

راقم السطور کتاب کی اہمیت کے پیش نظر ایک عرصہ سے اس کی تسہیل وتشہیر کا متمنی تھا۔ یہ محض اللہ رب العزت کا کرم ہے کہ اس نے اس کم مواد سے گونا گوں مصروفیات اور ذمہ داری کے باوجود کام لے لیا چنانچہ اس کتاب کی تشریح وتسہیل کے لئے حقیر نے جو طریق کار اپنایا ہے وہ یہ ہے کہ:

☆ عبارت کی صحت کے ساتھ اعراب کا التزام کیا گیا ہے تا کہ نفسِ عبارت میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

٭ تحت اللفظ اور محاورہ دونوں طرح کے ترجمہ کا لحاظ کیا گیا ہے تا کہ سمجھنے میں آسانی ہو۔

٭ آسان اور سادہ اسلوب میں تشریح کی گئی ہے تا کہ متوسط صلاحیت کے طلباء بھی مستفید ہوسکیں۔

٭ کتاب بذات خود طویل ہے اس لئے غیر ضروری بحثوں سے بچتے ہوئے بقدر ضرورت تشریحات پر اکتفا کیا گیا ہے۔

آخر میں ناچیز استاذ مکرم خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم صدر مہتمم دار العلوم وقف دیوبند، حضرت اقدس استاذ محترم مولانا مفتی غلام نبی صاحب استاذ حدیث دار العلوم وقف دیوبند، حضرت مولانا عبد الرشید صاحب بستوی استاذ جامعۃ الامام محمد انور شاہ دیوبند، مولانا محمد شمشاد صاحب رحمانی استاذ دار العلوم وقف دیوبند، حضرت مولانا شکیب احمد صاحب نبیرۂ حکیم الاسلام و ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی، حضرت اقدس خلیفہ فقیہ الامت مفتی محمد یوسف صاحب استاذ دار العلوم دیوبند و مصنف کتب کثیرہ کا شکر گزار ہوں کہ کتاب پر اپنے قیمتی اور بابرکت تاثرات کے ذریعہ کتاب کی وقعت میں اضافہ کیا اور ناچیز کی حوصلہ افزائی کی اللہ تعالیٰ ان حضرات کے سایہ عاطفت بصحت وسلامتی قائم اور فیضان علمی کو جاری رکھے (آمین) اور شکر گزار ہوں ان حضرات کا بھی جن کی کتابوں اور شروحات سے استفادہ کیا ہے۔ نیز عزیزم مفتی محمد توفیق صاحب استاذ جامعۃ المؤمنین منگلور اور مفتی طیب صاحب استاذ دار العلوم ارشدیہ جوالا پور کا جن کے مشورہ سے اس شرح کے لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر حضرت مولانا مفتی عظیم الدین صاحب فیض آبادی استاذ دار العلوم النصرہ کا شکریہ ادا نہ کروں جنہوں نے تصحیح کے فرائض انجام دیکر کتاب کی افادیت کو سہل ترین اور آسان بنادیا ہے حتی المقدور تصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے پھر بھی اگر کتاب یا املاء کی غلطی رہ گئی ہو تو دوسرے ایڈیشن میں ان شاء اللہ اس کی تصحیح کا خیال رکھا جائے گا۔

آخر میں جملہ قارئین سے گزارش ہے کہ احقر کو، میرے والدین کو اور میرے اساتذۂ کرام کو دعوات صالحہ میں یاد رکھیں۔

محمد معصوم مظفر نگری

خویدم جامعة المؤمنین منگلور

ضلع ہریدوار اترا کھنڈ انڈیا

فقہ اسلامی کے چار بڑے امام

نعمان ابن ثابتؒ

حضرت امام ابوحنیفہؒ جنکا سلسلۂ نسب یہ ہے نعمان بن ثابت بن زوطا بن ماہ بعض لوگوں کی رائے کے مطابق آپ کے جدامجد زوطا کابل یا بابل کے باشندے تھے بنی تیم اللہ کے غلام تھے بعد میں آزاد کردیئے گئے اسی لئے ولاء کی نسبت سے آپ کو تیمی کہتے ہیں اور آپ کے والد ثابت بن زوطا فارسی تھے اس لئے آپ کو فارسی النسب کہا گیا۔

مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپ کے والد ماجد آپ کو حضرت علیؓ کی خدمت میں لیکر حاضر ہوئے اور ان سے دعاء کی درخواست کی اسی دعا کا اثر تھا کہ دو سال کی قلیل مدت میں پورا قرآن کریم حفظ کرلیا اور آپ کی کل عمر اس وقت آٹھ سال تھی اسکے بعد دو سال کے عرصہ میں علم نحو اور علم ادب کی تکمیل کی اسکے بعد پورے پانچ سال علم کلام کی تحصیل میں مشغول منہمک رہے۔

۱۰۴ھ میں کوفہ کے مشہور محدث وفقیہ اور نامور استاد حضرت امام حمادؒ کے حلقۂ درس سے وابستہ ہوگئے اس طرح تقریباً اٹھارہ سال تک حضرت الامام کوفہ کے سب سے بڑے علمی حلقے سے وابستہ رہے۔

۹۶ھ میں پہلا سفر حج کیا اور اسکے بعد مسلسل حج کرتے رہے اور حرمین شریفین کے علماء ومشائخ سے برابر استفادہ کرتے رہے۔

تحصیلِ علوم سے فراغت کے بعد ۱۲۰ھ سے آپ نے تدریسی زندگی کا آغاز کیا کیونکہ ۱۲۰ھ میں آپ کے استادِ محترم حضرت الامام حمادؒ دارالبقاء کو سدھار گئے اور اہلِ کوفہ نے اتفاقِ رائے سے آپ کو ان کا جانشین منتخب کرلیا مؤرخین کی صراحت کے مطابق آپ کے حلقۂ درس میں مکہ، مدینہ، دمشق، بصرہ، واسطہ، موصل، رملہ، مصر، یمن، یمامہ، نیشاپور، بخارا، سمرقند، اور مدائن وغیرہ جیسے دور دراز ملکوں اور علاقوں سے طلباء وعلماء شریک ہوتے تھے اور آپ کے بیان کردہ علمی نکات ولطائف سے دامن بھرتے تھے۔

حضرت امام اعظمؒ کو جو علمی وعملی کمالات ظاہر وباطن کا تزکیہ حاصل ہوا ان سب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت اور پیشن گوئی کو بہت بڑا دخل تھا۔

حضرت ابوھریرۃؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے اسی مجلس میں سورۂ جمعہ نازل ہوئی تو جب آپؐ نے یہ آیت پڑھی" **وآخرین منهم لما يلحقوا بهم** " حاضرین میں سے کسی نے پوچھا اے اللہ کے نبی یہ "**آخرین منهم**" سے کون مراد ہے؟ جو ابھی تک ہم سے نہیں ملے آپؐ خاموش رہے مگر پو

چھنے والے نے دوبارہ سہ بارہ یہی سوال دوہرایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسیؓ کے کاندھے پر ہاتھ مارا اور یہ ارشاد فرمایا اگر ایمان ستاروں کی جمگھٹ اور آسمانی کہکشاں میں بھی ہوگا تو ان کے کچھ آدمی اسے حاصل کریں گے
حافظ بن حجر مکیؒ نے جلال الدین سیوطیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس حدیث سے امام اعظمؒ ہی مراد ہیں کیونکہ ان کے زمانے میں اہل فارس میں سے کوئی بھی امام کے علمی مقام اور فقہی قدر و منزلت کو نہیں پہونچ سکا تھا اور آپ تو آپ آپ کے تلامذہ کے بھی کوئی ہم پلہ نہ ہو سکا۔

شرفِ تابعیت

علامہ خوارزمی فرماتے ہیں علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام اعظمؒ نے صحابۂ کرام سے روایات نقل کی ہیں لیکن ان کی تعداد میں اختلاف ہے۔

حافظ بن حجر فرماتے ہیں امام صاحب نے صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ملاقات کی ہے جن میں عبداللہ بن اوفیؓ اور حضرت انس بن مالکؓ سرفہرست ہیں۔

علامہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام اعظمؒ نے آٹھ صحابہ سے ملاقات کی ہے۔

جاہ و منصب سے آپ نے ہمیشہ اعراض کیا ہے عہدۂ قضاء قبول نہ کرنے کی وجہ سے خلیفۂ وقت ابوجعفر منصور نے آپ کو جیل خانہ میں ڈلوا کر جیلر کو یہ فرمان جاری کر دیا کہ ابوحنیفہؒ پر سختی کی جائے ہر طرح انہیں ستایا جائے چنانچہ ان ظالموں نے کھانے اور پینے میں نہایت سختی کر دی اور قید و بند میں بھی ہر حدیں پار کر گئے یہاں تک کہ بقول بعض آپ کو زہر دیا گیا۔

امام صاحب کی عمر ستر کے قریب پہونچ چکی تھی جب آپ کو موت کا یقین ہو چلا تو آپ نے اپنی جبیں نیاز کو خم دیا سجدہ میں چلے گئے اور اسی حال میں ۱۵۰ھ شعبان یا بقول بعض رجب المرجب یا شوال میں اپنی جان جانِ آفریں کے قدموں پر نچھاور کر دی۔

اب کیا ستائیں گی ہمیں دوراں کی گردشیں
اب ہم حدودِ سود و زیاں سے گذر گئے

حضرت امام مالکؒ بن انسؒ

سلسلۂ نسب یہ ہے: آپ کا نام مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غیمان بن خثیل بن عمرو بن الحارث ہے۔

آپ کی والدہ کا نام عالیہ بنت شریک الازدیہ ہے۔

شیخ الاسلام۔ حجۃ الامۃ۔ ابوعبداللہ۔ اورامام دارالہجرت آپ کے القاب ہیں

ولادت باسعادت ۹۳ھ مطابق ۷۱۲ء میں مدینہ طیبہ میں آپ کی ولادت ہوئی اللہ تعالیٰ نے آپ کوحافظہ کی زبردست نعمت سے نوازا تھا آپ کا خود کا بیان ہے کہ میں جس چیز کوایک مرتبہ سن لیتا ہوں پھر اسے کبھی نہیں بھولتا۔

حضرت نافعؒ کے انتقال کے بعد آپ ہی اپنے شیخ کے مدینہ منورہ میں علمی وارث اور جانشین قرار دیئے گئے۔

درس حدیث سے پہلے غسل کرتے خوشبولگاتے اورصاف ستھرے کپڑے پہنکر مسندِ درس پر رونق افروز ہوتے صفائی کا یہ عالم تھا کہ تین دن میں صرف ایک مرتبہ قضاء حاجت کیلئے تشریف لے جاتے اورفرماتے کہ مجھے بار بار بیت الخلاء جاتے شرم محسوس ہوتی ہے۔

ذاتی زندگی کا یہ عالم تھا کہ بقدر کفاف روزی پر ہی اکتفا کرتے اور پوری زندگی مدینہ منورہ میں گذارنے کے بعد بھی اپنے لئے ذاتی مکان نہ بنوا سکے بلکہ تادمِ حیات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مکان میں کرائے پر زندگی بسر کردی۔

رسول اور دیارِ رسول سے محبت

مدینہ منورہ میں کبھی آپ سواری پر سوار اسلئے نہ ہوئے کہ جس سرزمین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اطہر مدفون ہے اس سرزمین میں سوار ہوکر چلنا بے ادبی ہے۔

اور مدینہ طیبہ سے باہر نہ نکلتے تھے کیونکہ آپ کی دیرینہ تمنا تھی کہ مدینہ طیبہ میں دفن ہوں آپ کے نزدیک اس شہر سے جدائی ناقابل برداشت تھی اسی وجہ سے حج کے لئے بھی ایک دوبار ہی تشریف لے گئے۔

امام مالکؒ کے متعلق رائے

سفیان ابن عینیہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا

یوشک ان یضرب الناس اکبا د الابل فی طلب العلم فلا یجدون عالما اعلم من عالم المدینۃ

کے مصداق امام مالکؒ ہیں۔

۱۵۰ھ میں خلیفہ منصور کی فرمائش پر مؤطا تالیف فرمائی جو کتاب اللہ کے بعد بقولِ بعض سب سے زیادہ صحیح اور معتبر کتاب ہے۔

وفات عمرعزیز کے ۸۶ سال مکمل کرنیکے بعد ۱۱ریا ۱۴ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں ہمیشہ ہمیش محوِخواب ہوگئے۔

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردوں سے انسان نکلتے ہیں

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

امام شافعی: آپ کا نام نامی محمد والد کا نام ادریس عبد مناف پر جا کر آپ کا سلسلۂ نسب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جا کر ملتا ہے۔

کنیت ابوعبداللہ ہے اور شافعی کے نام سے آپ کی شہرت ہے

ولادت باسعادت جس سال حضرت امام ابوحنیفہ کی ۱۵۰ھ میں وفات ہوئی اسی سال یعنی ۱۵۰ھ میں امام شافعی کی پیدائش ہوئی بلکہ بقول بعض جس دن امام اعظم کی وفات ہوئی اسی دن حضرت امام شافعی کی پیدائش مصر کی طرف سے ملک شام کے کنارے ایک شہر ہے غزہ نامی یہیں پر پیدائش ہوئی لیکن عہد طفولیت میں ہی آپ کے والد ماجد کا سایہ اٹھ گیا اور آپ کی والدہ آپ کو لیکر مکۃ المکرمۃ آ گئیں اور یہاں کے نورانی ماحول میں آپ کی نشوونما ہوئی۔

آپ کو اللہ تعالی نے بے پناہ حافظے کی دولت سے نوازا تھا دسویں سال تک پہونچتے پہونچتے مؤطا امام ملک کو از بر مکمل کر لیا تھا۔ پندرہ سال کی عمر میں جملہ علوم متداولہ سے فارغ ہو کر فتوی دینا شروع کر دیا تھا اور تا حیات شب زندہ داری کو اپنا معمول بنا لیا تھا۔

فراغت کے بعد چند سال مکۃ المکرمہ رہ کر مصر تشریف لے گئے اور مصر ہی میں تدریسی زندگی کا آغاز فرمایا اور تدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی برابر جاری رکھا اور دین کے اصول وفروع پر ایک سو سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

علم کے ساتھ اللہ تعالی نے آپ کو زبان وبیان کی فصاحت اور حلاوت وسلاست سے بھی بہرہ ور فرمایا تھا حسن بن محمد صباح فرماتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ سے زیادہ فصیح کوئی انسان نہیں دیکھا امام احمد بن حنبلؒ جیسے آپ کے شاگردوں میں ہیں **یعرف الشجر بثمرہ۔**

آپ کی سخاوت بھی مشہور ومعروف تھی

لیکن افسوس صرف ۵۴ ر چون سال کی عمر میں موت نے آپ کو اپنا لیا اور علم وعمل جود وسخا اور اخلاق ومروت کا یہ عظیم مینارہ رجب المرجب ۲۰۴ھ میں مصر کی خاک میں دفن ہو گیا۔

گیا ہنستا ہوا دنیا سے لب پر نام حق لیکر
خدا شاہد بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں

حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

امام احمد بن حنبلؒ: آپ کا نام احمد والد کا نام حنبل ہے کنیت ابوعبداللہ ہے

ولادت باسعادت

اکثر مورخین کی رائے یہ ہے کہ ۱۶۴ھ ربیع الاول کو شہر بغداد میں پیدا ہوئے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ آپ کی ولادت مرو میں ہوئی اس کے بعد آپ کی والدہ آپ کو بغداد لے آئیں۔

بچپن میں ہی آپ کے والد محترم دارالبقاء کی طرف منتقل ہوگئے آپ کی تعلیم وتربیت کی تمام تر ذمہ داری آپ کی والدہ محترمہ کے کاندھوں پر آپڑی۔

تعلیم

خلافت عباسیہ کے دور میں بغداد علوم وفنون کا مرکز رہا بقول حاکم نیشاپوری شہر بغداد بہت زمانے تک مدینۃ العلم رہا چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ نے بغداد کے اطراف واکناف اور وہاں کے شیوخ ومشائخ آپ کی علمی تشنگی کو نہ بجھا سکے اور بہت سے مختلف مقامات کے مراکز ومدارس یہاں تک کہ حرمین شریفین کے علوم کے مراکز سے بھی علوم وفنون حاصل کئے اس کے بعد ۱۸۰ھ میں علوم حدیث کی تعلم وتکمیل میں منہمک ہوگئے۔

خود کا اپنا بیان ہیکہ سب سے پہلے حدیث کا علم مجھے امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا ۱۸۷ھ میں امام احمدؒ نے حجاز کا سفر کیا اور وہاں کے نامور عالم حضرت امام شافعیؒ سے ملاقات ہوئی اور اس قدر ان سے متاثر ہوئے کہ آخری سانس تک ان سے جدا نہ ہوسکے۔

تدریس:

یوں تو امام احمدؒ کو ہر طرح کے دینی علوم وفنون وافر مقدار میں عطا کئے گئے تھے لیکن ان کی زندگی اور زندگی کے ہر گوشے میں علوم حدیث کا رنگ غالب تھا یہاں تک کہ جب آپ تک یہ حدیث پہونچی کہ آپ ﷺ نے پچھنے لگوائے تو اس حدیث کو سنکر آپ نے بھی پچھنے لگوائے۔

۲۰۴ھ سے آپ نے باضابطہ حدیث کا درس دینا شروع کیا۔

قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں علم چار لوگوں پر منتہی ہوگیا تھا۔ (۱) امام احمد بن حنبلؒ پر۔ (۲) علی بن مدینی پر۔ (۳) یحیٰی بن معین پر۔ (۴) ابوبکر بن شیبہ پر۔

قتیبہ بن سعید فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبلؒ امام الدنیا ہے نصر بن علی کا اعتقاد تھا احمد بن حنبلؒ اپنے زمانے کے لوگوں میں سب سے افضل تھے۔

سفر آخرت:

امام احمدؒ نے کل ۷۷ سال کی عمر پائی اور موت سے پہلے تقریبا ۱۹ دنوں تک بستر علالت پر موت سے پنجہ آزمائی

کرتے رہے لہذا ۱۲ ربیع الاول ۱۲۲۲ھ کو جمعہ کے دن یہ ائمہ کی آخری کڑی محو خواب ہوگئی۔

اس طرح ائمہ کا آخری سورج یہ کہتے ہوئے مالک حقیقی سے جاملا کہ۔

سورج ہوں زندگی رمق چھوڑ جاؤں گا
میں ڈوب بھی گیا تو شفق چھوڑ جاؤں گا

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام یعقوب والد کا نام ابراہیم اور کنیت ابو یوسف ہے۔

ولادت علم وعرفان کی سرزمین کوفہ میں ۱۱۳ھ مطابق ۷۳۱ء آپ کی ولادت ہوئی۔

آپ کے والد محترم ایک غریب انسان تھے محنت ومزدوری کر کے گزر بسر کرتے تھے امام یوسفؒ کی صغر سنی ہی میں آپ کے والد بھی داغ مفارقت دے کر چلے گئے۔

کسی طرح حضرت امام ابوحنیفہؒ کے درس میں جا کر بیٹھنے لگے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ان کی تعلیم وتربیت کا بار گراں اپنے کندھوں پر رکھ کر ان کی والدہ محترمہ کو اس سے مستغنی اور بے نیاز کر دیا تھا۔

تحصیل علم میں انہماک

تحصیل علم میں انہماک کا یہ عالم تھا کہ جب ان کے کسی بیٹے کا انتقال ہوگیا تو لوگوں سے یہ کہلوا بھیجا کہ تم لوگ تجہیز وتکفین کرلو میں نہیں آسکوں گا مجھے خدشہ ہے کہ اگر میں گیا تو حضرت الامام کے علمی جواہر پاروں سے محروم ہو جاؤں گا اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ایک موقع پر فرمایا کہ میں نے تیس ایسے تلامذہ تیار کردیے جن میں سے اٹھائیس قاضی بننے کے لائق ہیں چھ مفتی قاضی دونوں کے اہل ہیں جب کہ ان میں سے دو ابو یوسف اور زفر قاضیوں اور مفتیوں کی تادیب واصلاح کے قابل ہیں۔

ہارون رشید کے زمانہ خلافت میں آپ قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہوئے ہر چند کہ لوگوں پر عباسیہ حکومت کا رعب ودبدبہ تھا اور لوگوں کے دلوں میں حکومت کے بے جا ظلم وستم کے وحشت ودہشت ہمہ وقت موجود رہتی تھی لیکن قاضی ابو یوسفؒ نے کبھی بھی کسی معاملے میں حکومت کی نہ تو رعایت کی اور نہ کوئی پرواہ کی بلکہ جسے حق سمجھا اس کے اظہار اور اس کے نفاذ میں ذرہ برابر تامل نہیں کیا اور پوری آزادی وبے باکی کے ساتھ اپنے امور مفوضہ انجام دیتے رہے۔

محمد بن سماعہ فرماتے ہیں کہ دن کو قضاء کے امور میں مشغول رہتے تھے رات کو حدیث وفقہ کا درس دیتے تھے اور پھر بھی روزانہ دو سو رکعات پڑھتے تھے لہذا ابراہیم بن جراح فرماتے ہیں کہ جب میں مرض الموت میں آپ کی عیادت

کے لیے حاضر ہوا تو اس وقت بھی علمی گفتگو چل رہی تھی اسی دوران آپ پر غشی طاری ہوگئی اور جب افاقہ ہوا تو مجھ سے پوچھنے لگے بتاؤ سوار ہوکر رمی جمار کرنا افضل ہے یا پیدل۔ میں نے کہا پیدل فرمایا غلط میں نے کہا سوار ہوکر اور یہ کہہ کر میں اٹھا اور دروازے تک ہی پہونچا تھا کہ آپ کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کرگئی۔

لہذا ملک وملت کا ایک عظیم مسیحا فقہ وفتاوی اور قضاء کا بے تاج بادشاہ امام اعظمؒ کا دست راست تشنگان علوم ومعرفت کا دریائے رواں یعنی امتِ محمدیہ کا نیر تاباں ۵/ربیع الاول ۱۸۲ھ بروز جمعرات بوقت ظہر اپنی ابدی اور دائمی زندگی کے سفر پر روانہ ہوگیا اور کہنے والوں کو یہ کہنے پر مجبور کرگیا کہ:

داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

حضرت محمد بن حسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام محمد ہے والد کا نام حسن اور دادا کا نام فرقد ہے ابوعبداللہ آپ کی کنیت ہے، ولاء کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو شیبانی کہتے ہیں۔

ولادت:

۱۳۲ھ میں مقام اوسط میں ولادت ہوئی، اور کوفہ میں آپ کی پرورش وپرداخت ہوئی۔

تعلیم وتربیت:

اللہ تعالی نے آپ کو ظاہری وباطنی ہر طرح کی خوبیوں سے نوازا تھا آپ اتنے حسین وجمیل تھے کہ اچھے اچھے لوگ مرعوب ہوجایا کرتے تھے۔

چنانچہ کوفہ کے قدیم دستور کے مطابق سن تمیز کو پہونچے تو آپ کو حفظ قرآن کے لیے بٹھا دیا گیا حفظِ قرآن کے بعد عربی اسباق کی طرف متوجہ ہوئے، اور چودہویں سال میں حضرت الامام اعظمؒ کی خدمت میں حاضر ہوکر ایک مسئلہ معلوم کیا کہ اگر کوئی شخص عشاء کی نماز پڑھ کر سو جائے اور پھر اسے احتلام ہوجائے تو کیا وہ عشاء کی نماز کا اعادہ کرے؟ امام صاحبؒ نے کہہ دیا کہ ہاں اسے اعادہ کرنا چاہئے، چنانچہ یہ گئے اور عشاء کی نماز دوبارہ پڑھنے لگے امام صاحبؒ نے ان کی اس اطاعت وفرماں برداری کو دیکھا تو فرمایا۔"ان هذا الصبى يفلح انشاء الله"۔

چار سال تک امام اعظمؒ کی خدمت میں لگے رہے جب ۱۵۰ھ میں امام صاحبؒ کا وصال ہوگیا تو امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں گئے اور آپ سے ہی علوم وفنون کی تکمیل کی، علم فقہ کے ساتھ ساتھ علم حدیث سے بھی آپ کو خصوصی لگاؤ تھا۔ تحصیل علم کا جذبہ اس قدر بھرا ہوا تھا کہ آپ نے حجازی، شامی، عراقی، حنفی، چاروں فقہ میں پی، ایچ، ڈی کی۔

زمانۂ طالب علمی ہی سے تہجد گزار تھے اور یہ عادت تادم حیات سابقہ آن بان کے ساتھ باقی رہی کسی بھی طرح کا خلل واقع نہ ہوا۔ کسی نے بڑھاپے میں آپ سے کہا آپ کے بہت سے جانشین تیار ہو گئے ہیں لہٰذا اس بڑھاپے میں تھوڑا بہت آرام کر لینا چاہیے، اس پر آپ نے فرمایا کہ سنو آپ ﷺ کی امت بھر دے پر سو رہی ہے کہ محمد بن حسن ان کے مسائل کو حل کر رہا ہے بتائیے اگر میں بھی سو جاؤں گا تو امت کا کیا ہوگا۔

امام محمدؒ علماءِ عصر کی نظر میں

امام شافعیؒ آپ کی تعریف وتوصیف میں رطب اللسان رہتے تھے فرماتے تھے کہ میں نے امام محمدؒ سے زیادہ فصیح کسی کو نہیں دیکھا، وہ خوش شکل اور خوش لباس ہونے کے ساتھ ساتھ خوش صورت اور خوش الحان بھی تھے ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ میں نے ان سے زیادہ کتاب اللہ سے واقفیت رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے زیادہ حلال وحرام اور ناسخ ومنسوخ کے متعلق جاننے والا کسی دوسرے کو پایا۔

امام احمد بن حنبلؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر کسی مسئلے میں تین لوگوں کے اقوال ہوں تو اس میں چوں چرا کی گنجائش نہیں ہے لوگوں نے پوچھا وہ تین کون ہیں، فرمایا ابوحنیفہ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ۔

ابوحنیفہ قیاس میں ماہر ہیں اور ابو یوسفؒ احادیث میں ماہر ہیں، اور امام محمدؒ عربیت اور لغت میں ماہر ہیں۔

علامہ بن سبط الجوزیؒ نے مرآۃ الزمان میں لکھا ہے کہ تمام اہل سیر اس بات پر متفق ہیں کہ امام محمدؒ جملہ علوم کے سلسلہ میں حجت اور دلیل ہیں۔

صحیح بات تو یہ ہے کہ فقہ حنفی کا انحصار اور فقہ حنفی کا مرجع ومنبع امام محمدؒ کی ہی کتابوں پر ہے۔ ان کی چھ کتابوں کو اصول کہا جاتا ہے۔ (۱) مبسوط (۲) جامع صغیر (۳) جامع کبیر (۴) سیر کبیر (۵) سیر صغیر (۶) کتب ظاہر الروایات میں سے چھٹی کتاب الزیادات ہے۔

وفات: امام اعظمؒ کی صف خاص کا یہ آفتاب جہاں تاب بھی تقریباً ستاون سالوں تک پوری دنیا کو اپنی ضیاء پاش کرنوں سے منور کرتا رہا اور ۱۸۹ھ میں شہر رے، کے افق میں ہمیشہ ہمیش کے لیے غروب ہو گیا اور اتفاق ایسا ہوا کہ اسی دن امام النحو علامہ کسائی کی بھی وفات ہوئی۔

چنانچہ خلیفہ ہارون رشید نے اس وقت یہ جملہ کہا تھا "دفنت اليوم الفقة والعربية بالرى"۔

یعنی آج شہر رے، میں فقہ اور عربیت دونوں چیزیں مدفون ہو گئیں۔

آہ! اشکوں کو نہ ان کا ہو سکا دامن نصیب
دفن ہم نے خاک میں ہر اک ستارہ کر دیا

طبقاتِ فقہاء سات ہیں

پہلا طبقہ: مجتہدین مطلق کا ہے جنہوں نے شریعت میں اجتہاد کیا ہے جیسے ائمہ اربعہ اور وہ مجتہدین جو ان کی روش پر چلے ہیں جنہوں نے اصولِ فقہ کے قواعد کی بنیاد رکھی ہے اور وہ اصول وفروع میں کسی کی تقلید کے بغیر ادلۂ اربعہ قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس سے فروعی احکام مستنبط کئے ہیں۔

دوسرا طبقہ: مجتہدین فی المذہب کا ہے جیسے امام ابو یوسف امام محمد اور امام اعظمؒ کے دوسرے تلامذہ جو اپنے استاذ کے مقرر کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں ادلۂ اربعہ سے احکام مستنبط کرنے پر پوری طرح قادر ہیں ان حضرات نے اگرچہ بعض جزئیات میں اپنے استاذ کی مخالفت کی ہے مگر اصول میں وہ اپنے استاذ کی پیروی کرتے ہیں۔

تیسرا طبقہ: مجتہدین فی المسائل کا ہے جن جزئیات میں امام اعظم اور ان کے تلامذہ سے کوئی روایت نہیں ہے یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ان کے احکام بیان کرتے ہیں مثلاً احناف، طحاوی، کرخی، حلوانی، سرخسی، بزدوی، اور قاضی خاں وغیرہ یہ حضرات اپنے امام اعظم کی نہ اصول میں مخالفت کر سکتے ہیں اور نہ فروع میں۔

چوتھا طبقہ: اصحاب تخریج کا ہے یہ حضرات مقلد ہوتے ہیں مثلاً جصاص رازی اور ان کے ہم رتبہ حضرات ان حضرات میں اجتہاد کی صلاحیت مطلق نہیں ہوتی۔ مگر چونکہ یہ حضرات اصول کو اچھی طرح محفوظ کئے ہوئے ہوتے ہیں اور ان اصول کے ماخذ سے بھی واقف ہوتے ہیں اس لیے صاحب مذہب کے کسی مجتہد شاگرد سے منقول کسی ایسے قول مجمل جو ذو وجہین ہوتا ہے یا کسی ایسے حکم کی جس میں دو احتمال ہوتے ہیں اپنی خداداد صلاحیت سے اور اپنے امام کے اصول پیش نظر رکھ کر اور نظائر امثال پر قیاس کر کے تفصیل وتعیین کر سکتے ہیں جیسے: امام کرخیؒ وغیرہ۔

پانچواں طبقہ: اصحاب ترجیح کا ہے یہ حضرات بھی مقلد ہوتے ہیں ان میں بھی اجتہاد کی مطلق صلاحیت نہیں ہوتی جیسے قدوری، صاحب ہدایہ، اور ان جیسے حضرات، ان فقہاء کا کام مختلف روایتوں میں سے کسی ایک روایت کو ترجیح دینا ہے جس کے لیے عام طور پر تعبیر اختیار کی جاتی ہے۔ (ہذا اولی ہذا صح، ہذا اوضح، ہذا اوفق، ہذا ارفق اللناس)۔

چھٹا طبقہ: اصحاب تمیز کا ہے، یہ حضرات بھی مقلد ہوتے ہیں مگر اقوی قوی اور ضعیف کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں نیز ظاہر روایت، ظاہر مذہب اور روایت نادرہ کے درمیان فرق کر سکتے ہیں مثلاً متون الغیرہ، کنز، مختار، وقایہ، اور مجمع کے مصنفین۔ ان حضرات کا کام یہ ہے کہ وہ اپنی کتابوں میں مردود اقوال اور ضعیف روایتیں نقل نہ کریں۔

ساتواں طبقہ: ان فقہاء کا ہے جو مقلد محض ہوتے ہیں اور جو مختلف اقوال میں تمیز بھی نہیں کر سکتے نہ کارآمد اور نہ نکمے کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں نہ دائیں بائیں میں فرق کر سکتے ہیں بلکہ جو کچھ مل جاتا ہے سب اپنی کتابوں میں جمع کر لیتے ہیں ان کا حال رات میں لکڑیاں چننے والے جیسا ہے اور ان لوگوں کے لیے بڑی خرابی ہے جو ان کی تقلید کرتے ہیں۔ (آپ فتوی کیسے دیں شرح رسم المفتی ص ۲۱)

بیان المسائل

ہمارے اصحاب ثلاثہ کے مسائل تین طبقات پر مشتمل ہیں۔

(۱) مسائل الاصول جن کو ظاہر الروایہ کہتے ہیں۔ وہ مسائل جو امام محمدؒ کی چھ کتب (جامع صغیر جامع کبیر، سیر کبیر سیر صغیر زیادات، مبسوط میں موجود ہیں اور امام محمدؒ سے ثقہ لوگوں نے ان کو روایت کیا ہے اس لیے ان کو ظاہر الروایہ بھی کہتے ہیں۔

(۲) مسائل النواد وہ مسائل ہیں جو امام محمد کی ان چھ کتابوں کے علاوہ دوسری کتابوں جیسے کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات، رقیات وغیرہ یا امام محمدؒ کے علاوہ دوسرے اصحاب مذہب کی کتابوں میں جو مسائل ہیں جیسے المجرد حسن بن زیادہ کی اور امالی امام یوسفؒ کی اصحاب مذہب سے مروی ان مسائل کو مسائل النواد کہتے ہیں۔

(۳) مسائل النوازل: مجتہدین کا زمانہ گزرنے کے بعد کوئی حادثہ یا نیا مسئلہ پیش آیا اور مجتہدین سے اس سلسلے میں کوئی روایت منقول نہیں ہے بعد کے اکابر نے دلائل کی روشنی میں اس کے حکم کو بیان کیا ہے ان کو مسائل النوازل کہتے ہیں، جیسے فقیہ ابو اللیث سمرقندی کی کتاب النوازل۔

اصحابِ ومشائخ میں فرق

اصطلاح میں ہمارے اصحاب سے ائمہ ثلاثہ (امام اعظم اور صاحبین) مراد ہوتے ہیں اور کبھی امام صاحب اور ان کے تمام بلاواسطہ تلامذہ مراد ہوتے ہیں۔

مشائخ سے وہ فقہاء متقدمین مراد ہوتے ہیں جنہوں نے امام ابوحنیفہؒ کا زمانہ نہیں پایا۔

شیخین سے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہوتے ہیں اور طرفین سے امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور صاحبین سے امام ابو یوسف اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں، ائمہ ثلاثہ سے امام مالک اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ مراد ہوتے ہیں۔ اور ہمارے ائمہ ثلاثہ اور علماء ثلثہ سے امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں۔

متقدمین اور متاخرین کی تحدید

علامہ ذہبی نے تیسری صدی کے ختم کو متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل قرار دیا ہے۔ علامہ شامیؒ شفاء

العلیل میں لکھتے ہیں۔

فائدہ: قال الذھبیؒ الحد الفاصل بین العلماء المتقدمین و المتاخرین رأس القرن الثالث هو الثلاث مائة، فالمتقدمون من قبله المتأخرون من بعده (رسائل ابن عابدین ج ۱/ ۱۶۱)

دوسرا قول یہ ہے کہ: جنہوں نے امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کا زمانہ پایا ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے وہ متقدمین کہلاتے ہیں اور جنہوں نے ان کا زمانہ نہیں پایا ہے وہ متاخرین کہلاتے ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ: امام محمدؒ تک متقدمین ہیں اور ان کے بعد حافظ الدین بخاریؒ تک علماء متاخرین ہیں۔ (مبادیات فقہ: ص ۴۳)

سلف وخلف سے کیا مراد ہے؟

اصطلاح میں امام اعظمؒ سے امام محمدؒ تک سلف اور امام محمدؒ کے بعد شمس الائمہ حلوانی تک خلف کہلاتے ہیں۔ (مبادیات فقہ: ص ۴۷)

فقہ کی چند اصطلاحات

فرض کی تعریف

جو بات قرآن کریم اور حدیث دونوں یا صرف قرآن سے یا بے شمار حدیثوں سے ثابت ہو اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو وہ فرض ہے اس کا منکر کافر اور بغیر عذر چھوڑنے والا فاسق ہوتا ہے۔

فرض کی دو قسمیں ہے

(۱) فرض عین (۲) فرض کفایہ۔

فرض عین: وہ فرض ہے جس کا ادا کرنا ہر شخص کے لیے ضروری ہو جیسے پنچوقتہ نماز وغیرہ۔

فرض کفایہ: وہ ہے جس کا ادا کرنا ہر شخص کے لیے ضروری ہو لیکن اگر کچھ لوگ ادا کرلیں تو عام لوگ گناہ سے بچ جائیں جیسے نماز جنازہ۔ (رد المحتار: ج ۱/ ص ۷۰)

سنت کی تعریف

سنت وہ فعل ہے جس کو رسول اکرم ﷺ نے خود کیا ہو یا کرنے کا حکم دیا ہو۔ (رد المحتار: ج ۱/ ۷۹)

صاحب بحر الرائق نے یہی تعریف کی ہے لیکن ابن ہمام اور صاحب شرح وقایہ نے یہ تعریف کی ہے: ما واظب

علیہا علیہ الصلوٰۃ و السلام مع ترکہا.

سنت کی دو قسمیں ہے

(۱) سنت مؤکدہ (۲) سنت غیر مؤکدہ۔

سنت مؤکدہ: وہ عمل ہے جسے نبی اکرم ﷺ نے ہمیشہ کیا ہو اور بلا عذر اس کو کبھی نہ چھوڑا ہو۔ عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ اور در المختار میں سنت مؤکدہ کی یہی تعریف کی گئی ہے لیکن صاحب در مختار اور ملا علی قاری نے مطلق سنت کی یہ تعریف کی ہے۔

"یستحق فاعلها الثواب و تارکها الملامة و العقاب"

سنت غیر مؤکدہ: وہ عمل ہے جس کو آپ ﷺ نے کبھی کیا ہو اور کبھی بغیر عذر کے ترک کر دیا ہو اس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور چھوڑنے والا گنہگار نہیں ہوتا۔

نیز سنت کی دو قسمیں اور بھی ہیں:

(۱) سنت عین (۲) سنت کفایہ۔

سنت عین: جس پر ہر شخص کو عمل کرنا ضروری ہے مثلاً اعضاء وضو میں تین مرتبہ دھونا وغیرہ۔

سنت کفایہ:

یہ ہے کہ اگر کسی ایک نے یا چند آدمیوں نے کرلیا تو ترک سنت کا گناہ نہ ہوگا، جیسے: اعتکاف۔

مستحب کی تعریف

وہ کام جس کو آپ ﷺ نے کبھی کبھی کیا ہو اس کے کرنے میں ثواب ہوگا اور نہ کرنے میں گناہ نہ ہوگا اس کو نفل، مندوب، تطوع اور سنن زوائد بھی کہتے ہیں سنت غیر مؤکدہ میں مستحب سے زیادہ ثواب ہے۔

واجب کی تعریف

جو سنت مؤکدہ سے زیادہ ضروری ہو اور فرض سے قریب ہو واجب کو چھوڑنے میں سنت مؤکدہ سے زیادہ گناہ ہے البتہ اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جا سکتا نیز واجب فعل کے جائز ہونے اور ترک فعل کے حرام ہونے کو یعنی اگر فعل کا کرنا جائز اور ترک فعل حرام ہو تو اس کو واجب کہتے ہیں۔

ملا عبد الحق نے واجب کی تعریف یہ کی ہے:

"هو ما ثبت لزومه بدليل ظني وهو مساو للفرض في حق العمل الا انه لا يكفر جاحده وبتركه سهواً تجب سجدة السهو وبتركه عمداً لا تبطل الصلوٰة ولكن تجب الاعادة كذا في فتح القدير (حاشیہ شرح وقایہ ص/۱۱۲)

جو دلیل ظنی سے ثابت ہو عمل کے اعتبار سے اس کا درجہ فرض کے برابر ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ اس کا منکر کافر نہیں کہا جائیگا سہواً اگر وہ چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو لازم آتا ہے اور اگر قصداً ترک کر دیا تو نماز باطل تو نہ ہوگی مگر اس کا اعادہ واجب ہوگا۔

نیز صاحب ایضاح نے کہا ہے واجب وہ ہے جس کا کرنا ضروری اور مستحق ثواب ہو اور نہ کرنا گناہ اور موجب عذاب ہو مگر اس کے منکر کو کافر نہ کہا جائے گا۔ (ص ۴۴)

حرام کی تعریف

جن چیزوں سے بچنے کی قرآن وحدیث میں تاکید کی گئی ہو وہ حرام ہے اگر کوئی حرام کو حرام نہ سمجھے تو وہ کافر ہو جائے گا اگر حرام سمجھتا ہے لیکن اس سے بچتا نہیں ہے تو وہ فاسق ہے مثلاً شراب کا پینا، جوا کھیلنا، سود لینا اور دینا، جھوٹ بولنا، نماز ودیگر فرائض چھوڑنا وغیرہ۔

مکروہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی۔

مکروہ تحریمی: جس چیز کی حرمت غیر متواتر یا غیر مشہور روایات سے ثابت ہو یعنی دلیل ظنی سے اس کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں یہ حرام کے قریب تر ہے اس لیے امام محمدؒ اس کو بھی حرام کہتے ہیں۔ (دیکھئے کنز الدقائق)

مکروہ تنزیہی: اگر ممانعت کی کوئی دلیل نہ ہو تو اس کا چھوڑنا کرنے سے بہتر ہے۔ (شفاء الارواح)

جائز کی تعریف

جائز کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو لہذا جائز، مباح، مکروہ مندوب اور واجب کو شامل ہوگا لیکن مکروہ سے مراد یہاں پر جس پر جواز کا اطلاق بھی ہوتا ہے مکروہ تنزیہی ہے اس لیے کہ مکروہ تحریمی شرعاً ممنوع ہوتا ہے لہذا شیخین کے نزدیک حرام کے قریب تر اور امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہی ہوتا ہے۔ (فتاویٰ شامی: ج ۱/ ص ۴۴۲)

واضح رہے کہ " لاباس "کا استعمال اکثر مکروہ تنزیہی میں ہوتا ہے جس کا نہ کرنا کرنے سے اولیٰ ہوتا ہے۔

اباحت کی تعریف

یہ ہے کہ جس میں فعل اور ترک فعل دونوں جائز ہوں کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہو۔

☆☆☆

ندب کی تعریف

جس میں فعل اور ترک فعل دونوں جائز ہوں مگر فعل (کرنا) راجح اور ترک فعل مرجوح ہو۔

مقتدی کی تین قسمیں ہیں

(۱) مدرک۔ (۲) مسبوق۔ (۳) لاحق۔

مـــدرک:

وہ نمازی ہے جو شروع سے آخر تک امام کے ساتھ نماز میں شریک رہا ہو۔

مسبوق:

وہ نمازی ہے جو شروع کی ایک یا دو یا اس سے زائد رکعتیں ختم ہو جانے کے بعد جماعت میں شریک ہوا ہو۔

المسبوق من سبقة الامام بها اور بعضها وهو منفرد حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ (شرح التنویر ج/۱/ص/۸۶)

لاحـــق:

وہ نمازی ہے جو شروع سے تو جماعت میں شریک رہا ہو لیکن درمیان میں وضو ٹوٹ جانے یا سو جانے کی وجہ سے ایک یا دو رکعتیں چھوٹ گئی ہوں۔

والاحق من فاتته الركعات او بعضها لكن بعد اقتدائه بعذر ورحمة (در مختار ج/۱/ص/۸۶)

☆☆☆

صاحب الاشباہ والنظائر

آپ کا اسم گرامی شیخ زین الدین ابن ابراہیم بن محمد ہے ابن نجم کے ساتھ معروف ہیں۔

پیدائش:

آپ مصر کے مشہور شہر قاہرہ میں سنہ ۹۲۶ھ میں پیدا ہوئے۔ بڑے بڑے حضرات شیوخ سے آپ نے استفادہ کیا مثلاً علامہ نورالدین دیلمی مالکی، علامہ شفیر المغربی، علامہ قاسم بن قطلو بغا، شیخ ابوالفیض السلمی، برہان کرکی، وغیرہ وغیرہ۔

آپ جس طرح علوم ظاہری سے آراستہ وپیراستہ تھے اسی طرح علوم باطنی سے بھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو سرفراز فرمایا تھا اسلامی تربیت آپ نے اپنے شیخ عارف باللہ حضرت سلیمان الخضیری سے حاصل کی۔

مختصر سی عمر میں اللہ نے آپ کو مشکلات کی گتھیاں سلجھانے کا ایک خاص ملکہ عطا فرمایا تھا آپ حسن فہم کی وجہ سے عندالناس مقبولیت تامہ حاصل کر چکے تھے۔ جسکی وجہ سے لوگوں کے درمیان آپ کا فیضان عام ہو گیا تھا اور خلق کثیر نے آپ سے استفادہ کیا۔

تالیف:

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق	(۲) الاشباہ والنظائر
(۳) الفوائد الزینیہ	(۴) فی فقہ الحنفیہ الرسائل الزینیہ
(۵) مختصر التحریر	(۶) شرح المنار وغیرہ وغیرہ

وفات:

آپ کی وفات قاہرہ میں سنہ ۹۶۹ھ بقول بعض ۹۷۰ھ ۸ رجب المرجب میں ہوئی ہے سیدہ سکینہ کے قریب قاہرہ میں مدفون ہوئے۔

الاشباہ والنظائر کی لغوی تحقیق

الاشباہ: شبہ کی جمع ہے جسکے معنی مثل کے ہیں۔
النظائر: نظیر کی جمع ہے اسکے معنی بھی مثل کے ہیں لغت کے اعتبار سے الاشباہ والنظائر مترادف ہیں۔

اصطلاحی تعریف

الاشباہ والنظائر ان مسائل کو کہتے ہیں جو بظاہر ایک دوسرے جیسے معلوم ہوتے ہیں لیکن بعض امور خفیہ کی وجہ سے ان

کا حکم الگ الگ ہوتا ہے امور خفیہ تک ہر ایک کی رسائی نہیں ہوسکتی فقہاء ہی اپنی دقت نظر سے ان امور تک پہنچ سکتے ہیں۔

قواعد فقہیہ کی تعریف

قاعدہ لغت میں بنیاد واساس کو کہتے ہیں اسکی جمع قواعد آتی ہے۔

قاعدہ کی عام اصطلاحی تعریف:

وہ کلی جو اپنی تمام جزئیات پر محیط ہو۔

قاعدہ کی فقہی اصطلاحی تعریف:

فقہی حکم کلی جو متعدد ابواب فقہیہ کی کثیر جزئیات پر بلا واسطہ صادق آئے جس سے متعدد ابواب کے احکام سمجھ میں آجائیں۔ قواعد فقہ سے شریعت کی وہ حکمتیں اور مصلحتیں مراد ہیں جو شریعت اسلامی کی اصل روح ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ابو طاہر دباس نے سترہ قاعدے مقرر کئے اور فقہ حنفی کے تمام احکام کیلئے انہیں کو مدار قرار دیا اسکے بعد پھر ایک اور فقہ حنفی فقیہ امام کرخی (م ۳۴۰ھ) کے قواعد میں رسالۃ الاصول مرتب کیا اسکے بعد شوافع فقہاء میں زنجانی (م ۶۵۶ھ) تخریج الفروع علی الاصول اور ابن رجب حنبلی (م ۷۹۵ھ) کی قواعد کا نمبر آتا ہے۔

الاشباہ والنظائر قواعد فقہیہ کی کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں قواعد فقہیہ کو ذکر کیا گیا ہے قواعد فقہیہ کے بہت سے فوائد ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) قواعد کو جاننے کے بعد اکثر جزئیات کے یاد کرنے سے مستغنی ہو جاتا ہے اکثر جزئیات کے کلیات میں داخل ہونیکی وجہ سے۔

(۲) قواعد فقہیہ کی معرفت سے پڑھنے پڑھانے والا اسرار شریعت مدارک احکام اور مسائل فقہیہ کے ماخذ سے مطلع ہو جاتا ہے۔

(۳) فقہی فروعات کی درس وتدریس بدون قواعد طالب علم کے ذہن میں تناقض کا باعث ہوتی ہے جبکہ قواعد کے ساتھ تناقض کے دور کرنے کا باعث بنتی ہے۔

(۴) قواعد کی معرفت سے مقاصد شریعت کو سمجھنا آسان ہوتا ہے مثلاً ایک قاعدہ ہے کہ ضرورات ممنوعات کو جائز کردیتی ہیں جس سے یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ حرج کا دور کرنا اور بندوں کیلئے آسانی پیدا کرنا مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد ہے۔

(۵) قواعد فقہ کے جاننے سے فقیہ کو ان حوادث وواقعات کے احکام کے جاننے میں مدد ملتی ہے جنکا کوئی حکم نصوص میں صراحتہ نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر کا آغاز اللہ کی کتاب قرآن مقدس کی اقتداء اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "**كل امر ذی بال لا يبدا فيه بذكر الله وبسم الله فهو اقطع**" پر عمل کرتے ہوئے بسملہ اور حمدلہ سے کیا ہے۔

اعتـــراض: حدیث بسملہ اور حدیث حمدلہ میں بظاہر تعارض ہے ایک پر عمل کرنے سے دوسرے پر عمل فوت ہو جاتا ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے اس طریقہ پر کہ حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر اور حدیث حمدلہ کو ابتدائے اضافی پر محمول کر لیا جائے یا حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر اور حدیث حمدلہ کو ابتدائے عرفی پر۔ حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر حمل کرنے کی وجہ بظاہر یہ ہو سکتی ہے کہ اللہ ذات پر دلیل ہے اور حمد صفت پر اور ذات صفت پر مقدم ہوا کرتی ہے۔

باء بسم اللہ میں یا تو استعانت کے لئے ہے یا تبرک کے لئے۔

اللّٰه: یہ ذات باری تعالیٰ کا علم ہے اور مختار قول اللہ کے غیر مشتق ہونے کا ہے، خلیل نحوی، امام سیبویہ اکثر اصولیین اور فقہاء اسی کے قائل ہیں۔

اللہ نام ہے اس ذات واجب الوجود کا جس کے اندر جملہ صفات کمالیہ ہوں اور نقص اور علامت نقص سے پاک ہو۔

لفظ اللہ جملہ اسماء کا امام ہے۔ اللہ کے علاوہ کسی اور پر اس کا اطلاق ممنوع ہے اللہ نے اس نام کو اپنی ذات اقدس کے ساتھ مختص کر دیا اور آج تک کوئی اپنا نام اللہ نہ رکھ سکا بعض مشرکین نے اپنے کسی بت کا نام رکھنا چاہا تھا لیکن اللہ نے بجائے لفظ اللہ کے لات کی طرف ان کے ذہن کو پھیر دیا۔

الرحمن الرحیم: فعلان کے وزن پر رحم سے مشتق ہے جیسے غضبان غضب سے مشتق ہے اور رحیم فعیل کے وزن پر رحم سے ہی مشتق ہے، رحمان میں رحیم کے مقابلہ میں مبالغہ زیادہ ہے اسی وجہ سے علماء کہتے ہیں "**رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا**" نیز حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے، رحمان میں حروف زیادہ ہیں بہ نسبت رحیم کے۔ اللہ کو رحمت کے ساتھ متصف کرنے کے معنی ہیں افاضۂ خیر اور رحیم کا ذکر رحمن کے بعد تتمیم اور ردیف کے قبیل سے ہے، رحمن و رحیم اللہ کی صفت ہونے کی وجہ سے مجرور ہیں اور صفات مادحہ میں سے ہیں جن کا مقصد اللہ کی ثنا اور تعظیم ہے۔

رحمٰن کے انصراف اور عدم انصراف میں علماء نحاۃ کا اختلاف جنھوں نے منع غیر منصرف کے لئے انتفاء فعلانیہ کو شرط قرار دیا ہے ان کے نزدیک رحمٰن منع غیر منصرف ہے اور جنہوں نے وجود فعلی کو ضروری قرار دیا ہے ان کے نزدیک منصرف ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی مَا اَنْعَمَ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّسَلَّمَ.

ترجمہ: جملہ تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں اس کے انعام کرنے پر اور اللہ کی رحمت وسلامتی نازل ہو ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر۔

تشریح: الف لام یا تو وضع کیا گیا ہے (۱) عہد خارجی کے لئے (۲) یا عہد ذہنی کے لئے (۳) یا استغراق کے لئے (۴) یا تعریف جنس کے لئے۔ لیکن اصل ان میں عہد ہے پھر استغراق پھر تعریف جنس اس لئے کہ وہ لفظ جس پر لام داخل ہو اور وہ ماہیت پر بدون لام دلالت کرے تو وہاں لام کو فائدہ جدیدہ پر محمول کرنا اولیٰ ہے اس کو تعریف طبیعہ پر محمول کرنے سے۔ اور فائدہ جدیدہ یہاں یا تو تعریف عہد میں ہے یا استغراق جنس میں ہے اور تعریف عہد اولیٰ ہے استغراق سے۔ اس لئے کہ بعض افراد جنس کو عہد خارجی و عہد ذہنی کے اعتبار سے ذکر کیا جائے گا اور لام کو بعض عہد خارجی یا عہد ذہنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے جملہ افراد پر محمول کرنے سے اس لئے کہ بعض متیقن ہے اور کل محتمل ہے پھر علماء میں اختلاف ہوا کہ جب لام مفرد جمع پر داخل ہو۔ تو اہل اصول وعربیہ کی اکثریت اس کی قائل ہے کہ ان دونوں میں لام استغراق کا فائدہ دے گا مگر جبکہ وہ معہود ہو ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وہ مطلق جنس کے لئے ہوگا نہ کہ استغراق کے لئے اور یہی ابو ہاشم معتزلی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے اور دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ وہ مفرد میں مطلق جنس کے لئے ہوگا اور جمع میں مطلق جمع کے لئے نہ کہ استغراق کے لئے مگر کسی دوسری دلیل سے۔

اور جب تفصیل آپ کو معلوم ہو گئی تو اب سنئے کہ الف لام حمد میں جنس کے لئے ہے یعنی حقیقۃ حمد اللہ کے ساتھ خاص ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ الف لام استغراق جنس کے لئے ہے یعنی تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں اور معتزلہ کہتے ہیں کہ الف لام حمد میں عہد کے لئے ہے کیونکہ یہ حضرات افعال عبد کی تخلیق کو بندہ ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں پس تقدیری عبارت ہوگی "المحامد التی تتعلق بالاعیان دون الاعراض للہ تعالیٰ"

اعتراض: لام کو استغراق جنس کے لئے ماننے کی صورت میں ایک اشکال ہے اور یہ ہے کہ اس صورت میں جملہ تعریفات خواہ اعیان سے متعلق ہوں یا اعراض سے اللہ ہی کے ساتھ خاص ہونگی تو پھر یوں کہنا "حمدت فلانا علی شجاعتہ" کہ میں نے فلاں کی اس کی بہادری پر تعریف کی کہنا صحیح نہ ہوگا۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ یہ بھی حقیقت میں تعریف اللہ ہی کی طرف لوٹے گی کیونکہ مخلوق کی تعریف کسی صفت پر یا فعل پر درحقیقت خالق کی ہی حمد ہے۔

حمد: کہتے ہیں فعل اختیاری پر زبان سے تعریف کرنا خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نعمت کے مقابلہ میں نہ ہو۔ کہا جاتا ہے "حمدته على انعامه و على شجاعته" اور شکر کہتے ہیں نعمت کے مقابلہ میں تعریف کرنا خواہ زبان سے ہو یا جوارح سے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے۔ "افادتكم النعماء مني ثلثة يدى ولساني والضمير المحجبا"

حمد اور شکر کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

مدح کی تعریف: کہتے ہیں زبان سے فعل غیر اختیاری پر تعریف کرنا کہا جاتا ہے "حمدت الله وشكرته"

الحمد لله: یہ صیغہ کے اعتبار سے خبر ہے اور معنی کے اعتبار سے انشاء ہے اور انشاء کے معنی پر یہاں ایک شبہ ہے کیوں کہ انشاء کہتے ہیں "اثبات مالم يكن ثابتا" جس کا مطلب یہ ہے کہ بندوں کی حمد سے پہلے اللہ کی ذات گرامی محمود نہیں تھی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ ازل میں بندوں کی حمد کے ساتھ متصف نہیں تھا لیکن جن کمالات کی وجہ سے وہ حمد کے ساتھ متصف ہے وہ کمالات اس کے اندر ازل سے ہی ہیں۔

صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے یہاں جملہ فعلیہ کے مقابلہ میں جملہ اسمیہ اختیار کیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دوام اور ثبات پر دلالت کرتا ہے اور جملہ فعلیہ تجدد اور حدوث پر دلالت کرتا ہے۔

على ما انعم: میں ما مصدر یہ ہے موصول اسمی نہیں ہے یہی مختار ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ما تعلیلیہ ہے یا ما مصاحبت کے لئے ہے فی کے معنی میں ہے یا مع کے معنی میں اور ممکن ہے کہ ما کو استعلاء کے لئے مانا جائے اور اشارہ اس سے تعمیم حمد کی طرف ہو۔

صلی: صلی فعل ماضی ہے اور مصدر قیاسی تصلیۃ ہے اگرچہ اس کا استعمال اہل لغت کے نزدیک زیادہ تر متروک ہے اور صلاۃ کا استعمال زیادہ ہوتا ہے۔

صلاۃ: میں الف واؤ سے بدل کر آیا ہے اور الف کے ساتھ ہی لکھا جاتا ہے لیکن قرآن کریم میں واؤ کے ساتھ مستعمل ہے۔ صلاۃ کے معنی تحریک الصلوین کے ہے حقیقۃ اور نماز میں تحریک الصلوین کے معنی پائے جاتے ہیں اس لئے ارکان مخصوصہ کا نام صلاۃ رکھ دیا گیا پھر دعاء کے معنی میں استعمال ہونے لگا جیسے نماز میں خشوع وخضوع ہوتا ہے اسی طرح دعاء میں بھی تضرع وتخشع ہوتا ہے۔

علامہ زمخشریؒ نے کشاف میں ذکر کیا ہے کہ نماز ارکان مخصوصہ کا نام ہے پھر بطریق ترحم شفقت کے معنی میں استعمال ہونے لگا پھر دعاء کے معنی میں استعمال ہونے لگا لہذا یہ دعا کے معنی میں مجاز ہے۔

علامہ سعد الدین تفتازانی فرماتے ہیں کہ دعا میں حقیقۃ لغویۃ ہے اور ارکان مخصوصہ میں مجاز ہے ارکان مخصوصہ کے دعا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔ جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں۔

صلاۃ کی نسبت اگر اللہ کی طرف ہو تو رحمت اور فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو استغفار اور بندوں کی طرف ہو تو دعا، درند، پرند اور نباتات کی طرف نسبت ہو تو تسبیح وغیرہ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

علی سیدنا: اس میں علی ظرف لغو ہے اور صلی سے متعلق ہے اور سید کے اطلاق کے سلسلہ میں تین قول ہیں۔
(۱) سید کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر جائز ہے۔ (۲) اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا یہ قول امام مالک کی طرف منسوب ہے۔ (۳) صرف اللہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابۂ کرام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا یا سیدنا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انما السید الله" یعنی سید تو اللہ ہی ہے۔
لیکن کتاب وسنت میں یہ قول وارد نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم میں پیغمبر کے لئے سید کا استعمال ہوا "وسیدا وحصورا" نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "انا سید ولد آدم ولا فخر کذا فی التعلیق"
شہاب خفاجی نے ذکر کیا ہے کہ السید معرف باللام کا اطلاق صرف اللہ پر ہوتا ہے اور غیر معرف باللام کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر ہوتا ہے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ معرف باللام بھی غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ سید کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر ہوتا ہے، لیکن اللہ کیلئے وہ عظیم محتاج الیہ کے معنی میں ہوتا ہے اور سید غیر اللہ میں الشریف الفاضل الرئیس کے معنی ہوتا ہے۔ کتاب وسنت اور استعمال عرب اس پر دلالت کرتا ہے لفظ محمد یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم شخصی ہے اور اس میں لقب کے معنی بھی ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مدح پر دال ہیں آپ کے اسماء شریفہ میں محمد سب سے زیادہ مشہور ہے۔ عند البعض آپ کے ایک ہزار نام ہیں بعض نے تین سو اور بعض نے ننانوے نام ذکر کئے ہیں آپ کی ولادت کے ساتویں دن آپ کے دادا عبد المطلب نے آپ کا نام محمد رکھا اور آپ کی والدہ محترمہ نے احمد رکھا، سیر میں ہے کہ عبد المطلب سے دریافت کیا گیا آپ نے اپنے بیٹے کا نام محمد کیوں رکھا حالانکہ آپ کے آباء واجداد میں اور آپ کی قوم میں کسی کا نام محمد نہیں ہے تو انہوں نے کہا کہ مجھے امید ہے کہ آسمان و زمین میں اس کی تعریف کی جائے گی اللہ نے ان کی امید کو پورا کردیا۔
اور آپ کا نام احمد آپ کی ولادت سے پہلے کسی نے بھی نہیں رکھا اور کہا گیا کہ مخلوق کے پیدا کرنے سے دو ہزار سال پہلے آپ کا نام اللہ تعالی نے احمد رکھا۔
محمد اور احمد حمد سے مشتق ہیں محمد محمودیۃ میں مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے یعنی جس کی خوب تعریف کی گئی اور احمد حامدیۃ میں مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے یعنی بہت زیادہ تعریف کرنے والا ان میں محمد زیادہ مشہور ہے اور یہی افضل ہے۔
علامہ سخاوی نے سفر السعادۃ میں اور سفیر الافادہ میں دعویٰ کیا ہے کہ احمد محمد کے مقابلہ میں افضل ہے جب کہ احمد محمد سے ابلغ ہے۔
اور کافیجی نے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالی نے محمد نام رکھے جانے سے پہلے احمد رکھا دلیل یہ آیت قرآنی ہے "ومبشرا برسول یاتی من بعد اسمه احمد" وفیہ تامل۔
وسلم: أی علیہ۔ علیہ کو حذف کردیا گیا اول کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے یعنی آپ پر سلامتی نازل ہو۔ مصدر تسلیم وسلام ہے جس کے معنی نقائص سے محفوظ رکھنا اور تحیہ وتکریم کے معنیٰ میں بھی آتا ہے۔

صاحب کتاب نے صلوۃ وسلام دونوں کو ذکر کیا ہے تا کہ ان حضرات کے اختلاف سے نکل جائیں جو یوں کہتے ہیں کہ صلاۃ وسلام میں سے ایک کو ذکر کرنا مکروہ ہے، اگر چہ ہمارے نزدیک مکروہ نہیں ہے جیسا کہ منیۃ المفتی میں صراحۃً ہے۔ صلاۃ وسلام میں سے ایک پر اکتفا کرنے کی کراہت بھی ہمارے نبی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہے ورنہ دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں اگر صلوۃ وسلام میں سے ایک ہی کے ذکر پر اکتفا کرلیا تو کراہت نہیں ہے۔ اور جو ہمارے نبی کے حق میں بھی صلاۃ وسلام میں سے ایک کے ذکر کا کراہت کا دعویٰ کرے اس کے ذمہ دلیل ہے اور شاید اس پر وہ دلیل پیش نہ کر سکے علامہ میر کی شرح شمائل میں ایسا ہی ہے۔

علی ما انعم: وصلی سے لیکر سلم تک دونوں جملے معطوف اور معطوف علیہ ہیں اور دونوں جملے من جملہ محمود علیہ سے ہیں لیکن اس صورت میں ایک سوال پیدا ہوگا کہ صلوۃ وسلام کی فضیلت کتابۃً حاصل نہ ہوگی اگر چہ نطق کے اعتبار سے حاصل ہو جائے گی اور جواب یہ ہے کہ اصل عبارت ہوگی "**الحمد لله علیٰ انعامه و صلوته و سلامه**"

سوال: مصنفؒ نے خطبہ میں تشہد کا استعمال نہیں کیا جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "**کل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء**" ہر وہ خطبہ جس میں تشہد نہ ہو وہ کٹے ہوئے ہاتھ کی طرح ہے۔

امام ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے اور امام نوویؒ اور بیہقیؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ تشہد بالکتابۃ ضروری نہیں ہے بلکہ زبان سے تشہد کی ادائیگی بھی کافی ہے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ تشہد بالکتابۃ ہی ضروری ہے بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ "کل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء" کا تعلق خطبۂ نکاح سے ہے کتاب ورسائل کے خطبوں سے نہیں لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ حدیث میں عموم ہے اور خطبہ نکاح کی صراحت نہیں ہے اور عموم اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے بدون دلیل تخصیص کی اجازت نہیں ہے۔

علامہ تورپشتیؒ نے دوسری روایت کل خطبة ليس فيها شهادتان کی بنیاد پر کہا ہے کہ تشہد سے مراد حمد ہے، تشہد کے معنیٰ حقیقی شہادت کی ادائیگی ہے اور معنیٰ مجازی حمد ہے لیکن حقیقت کو چھوڑ کر معنیٰ مجازی پر محمول کرنا بدون دلیل غیر پسندیدہ قول ہے۔

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْفِقْهَ أَشْرَفُ الْعُلُوْمِ قَدْرًا وَّ أَعْظَمُهَا أَجْرًا وَّ أَتَمُّهَا عَائِدَةً وَ أَعَمُّهَا فَائِدَةً وَّ أَعْلَاهَا مَرْتَبَةً وَ أَسْنَاهَا مَنْقَبَةً

ترجمہ: اور (بسملہ حمدلۃ صلاۃ وسلام کے) بعد بے شک فقہ علوم میں مرتبہ کے اعتبار سے افضل ہے اور دیگر علوم کے بہ نسبت ثواب اس میں زیادہ ہے اور علوم کے مقابلہ میں اسکا نفع تام ہے اور فائدہ اور علوم سے عام ہے، دیگر علوم میں مرتبہ اسکا بلند ہے اور اسکا راستہ ظاہر وباہر ہے۔

تشریح: وبعد: یہ ایک ایسا کلمہ ہے جو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کیلئے مستعمل ہوتا ہے، زیادہ اسکا استعمال ظرف زمان کیلئے ہوتا ہے اور ظرف مکان کیلئے اسکا استعمال کم ہوتا ہے، یہاں ظرف زمان اور ظرف مکان دونوں مراد لئے جا سکتے ہیں۔

اور بعد کبھی معرب تو کبھی مبنی ہوتا ہے۔

اگر بعد کا مضاف الیہ محذوف ہو اور منوی ہو تو بعد مبنی علی الضم ہوتا ہے جیسے یہاں ہے کہ اسکا مضاف الیہ بسملہ وحمد لہ یعنی صلاۃ وسلام ہے۔

اور بعد تین صورتوں میں معرب ہوتا ہے (۱) مضاف الیہ ذکر کیا جائے (۲) مضاف الیہ محذوف ہو اور اسکے لفظ دل میں موجود ہوں (۳) مضاف الیہ محذوف ہو اور نسیاً منسیا ہو۔

اور واؤ بعد میں بعض کہتے ہیں واؤ عاطفہ ہے قصہ کا عطف قصہ پر ہے بعد کے بعد کا مضمون سبب تالیف کو بیان کرنیکی غرض سے لایا گیا ہے اور بعد سے قبل کا مضمون تبرک کے مقصد سے لایا گیا ہے اور عامل بعد میں اس صورت میں محذوف ہوگا اسکی تقدیر اقول ونحوہ ہوگی اور فا زائد ہوگا، جو لزوم کا پتہ دے رہا ہے یا عاطفہ ہوگا اور تقدیری عبارت ہوگی واقول بعد ما تقدم۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ واؤ بعد میں عاطفہ نہیں ہے بلکہ اما کے عوض میں ہے اور عامل بعد میں فعل مقدر ہوگا بعض علماء متاخرین کہتے ہیں کہ عامل بعد میں یہاں واؤ ہے جو اما کے قائم مقام ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اور اسکے فعل کی تقدیری عبارت ہے **مهما یکن من شی بعد**۔

الفقه العلم بالا حكام الشرعيه الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية یعنی احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو فقہ کہا جاتا ہے جو احکام کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ معلوم کیا جائے۔

اشرف العلوم قدراً: الشرف بمعنی بلند، قدراً کی بیشی کے بغیر کسی کے برابر ہونا یہاں پر اس سے مراد مرتبہ اور فضیلت ہے۔

سوال: مصنفؒ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علم فقہ علم کلام علم تفسیر اور علم حدیث سے بھی افضل ہے اور علم کی فضیلت اسکے موضوع کے اعتبار سے ہوتی ہے اور ان علوم کا موضوع علم فقہ کے موضوع کے مقابلہ میں اشرف اور افضل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہاں علوم سے بعض علوم مراد ہیں نہ کہ جمیع علوم اور دلیل اسکی یہ ہے کہ یہاں پر من تبعیضیہ مقدر ہے اصل عبارت ہے **من اشرف العلوم قدراً**۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علم فقہ کی تعریف کے اعتبار سے علم کلام وغیرہ بھی فقہ میں ہی داخل ہے، کیونکہ امام ابی حنیفہؒ

نے معرفۃ النفس مالها و ما علیها سے فقہ کی تعریف کی ہے۔
جس میں علم کلام بھی داخل ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ العلوم پر لام استغراق کا نہیں ہے۔ بلکہ لام جنس ہے اور حکم علی الجنس اپنے افراد میں سے تمام افراد پر حکم کا تقاضہ نہیں کرتا۔
و اعظمها اجرا: العظم بکسر العین صغر کی ضد ہے بمعنی زیادہ بڑا البتہ بندہ کو عظم کے ساتھ متصف کرنا اچھا نہیں ہے اس لئے کہ عظمت و کبریائی باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے الاجر۔ جزاء العمل کو کہتے ہیں جمع اس کی اجور آتی ہے۔
و اتمها عائدة: التمام نقصان کی ضد ہے جس کے معنیٰ کامل اور پورے کے ہیں **العائدہ** اس کے چار معنیٰ ہے (۱) المعروف (۲) الصلۃ (۳) العطف (۴) المنفعۃ۔ یہاں پر آخری معنیٰ المنفعۃ مراد ہیں۔
و اعمها فائدة: اعم عموم سے مشتق ہے جو شمول کے معنیٰ میں ہے الفائدہ الفواد سے مشتق ہے اس لئے کہ دل کے ذریعہ سے اس کا ادراک کیا جاتا ہے یا الفید سے مشتق ہے حاصل شدہ مال یا علم یا عمل (المعجم الوسیط ص/۷۰۸)
بعض نے تفسیر کی ہے کہ فائدہ وہ زیادتی ہے جو انسان کو حاصل ہوتی ہے فائدہ اسم فاعل ہے **فادت لہ فائدة وفیداً** اور عرف میں ہر دینی یا دنیوی نفع کو کہتے ہیں۔
و اعلاها مرتبة: اعلیٰ بمعنیٰ ارفع اور مرتبہ بمعنیٰ منزلۃ صاحب قاموس کہتے ہیں الرتبۃ بالضم والمرتبۃ منزلۃ کے معنیٰ میں ہے۔
و اسناها منقبة: اسنا بجلی کی روشنی جو پھیل جاتی ہے بمعنیٰ چمکنا بلند ہونا۔
المنقبة: پہاڑ کا راستہ یہاں پر مراد ہے مطلق راستہ۔
ان مذکورہ جملوں سے صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے علم فقہ کی اہمیت وعظمت پر روشنی ڈالی ہے یعنی علم فقہ دوسرے علوم کے مقابلہ میں اعلیٰ اور افضل ہے اس میں فائدہ عام اور نفع تام ہے اجر وثواب بھی بہت ہے۔ علم فقہ کا راستہ بالکل واضح اور ظاہر ہے کیونکہ علم فقہ کے مصادر کتاب وسنت اجماع خواہ وہ اجماع قولی ہو یا فعلی یا سکوتی اور قیاس صحیح ہے ظاہر سی بات ہے کہ جس کا مبنیٰ اور مدار ہی ایسے دلائل پر ہو جو شمس وقمر کی طرح بالکل واضح ہوں جن میں خفاء کا شائبہ بھی نہ ہو تو جو چیز ایسے دلائل پر مبنی ہوگی تو وہ بھی بالکل واضح اور ظاہر ہوگی بخلاف دلالت عقلیہ، طبعیہ، عادیہ کے چونکہ ان میں خود اختلاف ہے اس لئے جن چیزوں کا مبنیٰ مؤخر الذکر دلائل پر ہوگا وہ چیز مستتر اور پوشیدہ ہوگی اور روز روشن کی طرح واضح اور ظاہر نہ ہوگی اور جن چیزوں کا راستہ واضح نہیں ہوتا آدمی ان راستوں میں بھٹک جاتا ہے گمراہ ہو جاتا ہے لیکن علم فقہ کا راستہ بالکل واضح اور ظاہر ہے لہذا علم فقہ پر چلنے والا اور عمل کرنے والا گمراہ نہیں ہوسکتا مگر یہ کہ گمراہی اس کا مقدر ہو تو بات دگر ہے۔

☆☆☆

يَمْلأُ الْعُيُوْنَ نُوْرًا وَّالْقُلُوْبَ سُرُوْرًا وَّالصُّدُوْرَ اِنْشِرَاحًا وَّيُفِيْدُ الْأُمُوْرَ اِتِّسَاعًا وَّانْفِتَاحًا

ترجمہ: وہ آنکھوں کو چمک دمک دلوں کو انبساط اور سینوں میں انشراح پیدا کرتا ہے اور امور میں وسعت وکشادگی کا فائدہ دیتا ہے۔

تشریح: یملأ: ملأ سے مشتق ہے جس کے معنی بھرنا کسی چیز کو بھاجانا "العیون" بمعنی آنکھ یہ مؤنث ہے مراد یہاں پر آنکھ نہیں ہے بلکہ دل کی آنکھ یعنی عین البصیرہ مراد ہے ہاں تاویل کے ذریعہ عین الباصرہ بھی مراد لی جاسکتی ہے۔

النور: روشنی اجالا (۲) نور باطن جو اشیا کی حقیقت کو واضح کرتا ہے جمع انوار ہے، نور، سورج چاند اور آگ کی اس کیفیت کو کہتے ہیں جو جسم کو عارض ہوتی ہے اور نور کے عارض ہونے کی وجہ سے مرئیات منکشف اور مجلی ہوجاتی ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ نور وہ ہے جو خود ظاہر ہو اور دوسروں کو ظاہر کرنے والا ہو۔

نور اور ضوء دونوں ہم معنی ہیں (۲) بعض کہتے ہیں ضوء میں روشنی کا معنی نور سے زائد ہے (۳) ضوء ذاتی روشنی کا نام ہے جیسے سورج اور آگ کی روشنی جبکہ نور عرضی اور مستفاد روشنی کا نام ہے جیسے چاند کی روشنی قرآن شریف ہے "هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نوراً" ضوء کی جمع اضواء اور نور کی جمع انوار۔

والقلوب سرورا: قلوب قلب کی جمع ہے یہ فؤاد کا ہم معنی ہے یا فؤاد کے مقابلہ میں قلب خاص ہے جس کے معنی عقل کے ہیں قاموس میں اسی طرح ہے۔

واحدی کہتے ہیں کہ قلب فؤاد میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے جو ایک رگ کے ساتھ معلق ہے جو دل کا تعلق پھیپھڑوں سے قائم کرتی ہے اور صحاح میں ہے کہ قلب اور فؤاد مترادف ہیں اور سب سے اچھی بات یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ فؤاد دل کا پردہ ہے اور قلب وہ ایک سیاہ دانہ ہے اور اس فرق کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی ہوتی ہے۔

الین قلوبا وارق افئدة: اور سید عیسی الصفوی نے شرح الشفاء میں کہا کہ متکلمین کے مذہب کی بنیاد پر یوں کہا جائے کہ قلب بائیں طرف ہے وہی علم اور قوت مدرکہ کا محل ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ القلب سر لطيف به يدرك الادراک ويعبر عنه بهذه الجارحة تقريباً للاذهان اور قلب کو قلب اسلئے کہتے ہیں کہ وہ الٹا پلٹتا رہتا ہے۔

ويفيد الامور اتساعاً وانفتاحاً: امور امر کی جمع ہے حادثہ علامہ رضیؒ نے شرح الشافیہ میں کہا ہے کہ امر کا اطلاق شے پر ہوتا ہے اور شئے اعیان اور معانی کو شامل ہے۔

الاتساع: بمعنی کشادگی، پھیلنا۔

ضيقة: کی ضد ہے جس کے معنی تنگی کے ہیں

الانفتاح: بمعنی کھلنا، ہٹنا، زائل ہونا غلق بمعنی بند کی ضد ہے۔

اس عبارت میں مصنفؒ نے علم فقہ کے فوائد پر روشنی ڈالی ہے۔ کہ علم فقہ کا مقصد احکام خداوندی پر عمل کر کے دنیا وآخرت میں خوش بختی حاصل کرنا ہے جس سے آنکھوں کو روشنی قلوب کو مسرت اور دیگر امور میں وسعت وکشادگی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ قرآن شریف کی آیت کریمہ " الا بذکر اللہ تطمئن القلوب" اس پر دال ہے۔

هٰذَا لِأَنَّ مَا بِالْخَاصِ وَالْعَامِ مِنَ الْاِسْتِقْرَارِ عَلٰى سُنَنِ النِّظَامِ وَالْاِسْتِمْرَارِ عَلٰى وَتِيْرَةِ الْاِجْتِمَاعِ وَالْاِلْتِئَامِ إِنَّمَا هُوَ بِمَعْرِفَةِ الْحَلَالِ مِنَ الْحَرَامِ وَالتَّمْيِيْزِ بَيْنَ الْجَائِزِ وَالْفَاسِدِ فِيْ وُجُوْهِ الْأَحْكَامِ.

ترجمہ: یہ اس لئے کہ خاص وعام کو درستگی کے طریقوں پر ثابت قدمی اور اجتماع وافتراق کے طریقہ پر استمرار جو حاصل ہوتا ہے وہ حلال وحرام کی معرفت اور احکام کے طریقوں میں جائز وفاسد کے مابین تمیز کی وجہ سے حاصل ہے۔

تشریح: الخاص: ضد العام۔ جمع خواص (ب) خاص کرنا۔ العام بمعنیٰ شامل، عام خاص کی ضد ہے۔

الاستقرار: قرار پانا، پرسکون ہونا، قیام پذیر ہونا۔

سنن: سنۃ کی جمع ہے بمعنیٰ ضابطہ، طریقہ، نمونہ، طرز۔ شرعاً وہ پسندیدہ عمل جو نہ فرض ہو نہ واجب۔ سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب قول، فعل، عمل۔

نظام: بکسر النون: وہ دھاگہ جس میں موتی پرودیئے گئے ہوں منظم کام کا طریقہ کار۔

الاستمرار: ایک ہی طریقہ پر چلنا۔ والو تیرۃ: راستہ (۲) پہاڑ سے ملا ہوا راستہ۔

الاجتماع: یعنی اکٹھا ہونا جمع ہونا (۲) علم الاجتماع (۳) علم معاشرت (۴) عمرانیات وہ علم جس میں انسانی جماعتوں کے نشو ونما ان کے مزاج ان کے قوانین اور نظام ہائے حیات سے بحث کی جائے۔

الالتئام: لایمہ ملایمۃ سے مشتق ہے بمعنی موافقت۔

الحلال: (ض) سے جائز ومباح ہونا حرام کی ضد ہے۔ الحرام: جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو مکروہ تحریمی جس کی کراہت دلیل ظنی سے ثابت ہو اور حرام کے قریب ہوتا ہے، اس کا مرتکب خوف کا مستحق ہوتا ہے، عقوبت بالنار کا نہیں جیسے شفاعت سے محرومی ایک سوال اور وہ یہ ہے کہ مکروہ تحریمی گناہ کبیرہ سے کم درجہ کا ہوتا ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب شفاعت سے محروم نہیں ہوتا تو پھر مکروہ تحریمی کے ارتکاب سے وہ شفاعت سے کیسے محروم ہوسکتا ہے، جب کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے شفاعتی لاھل الکبائر من امتی۔

جواب یہ ہے کہ شفاعت صرف آگ سے چھٹکارے ہی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ درجات کی بلندی کے لئے بھی ہوتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب شفاعت کے ذریعہ بلندی درجات کے لئے مانع ہوجاتا ہے۔ اور اگر شفاعت سے محرومی کا مقصد آگ سے چھٹکارا ہی مقصد ہے تو کہا کہ یہ وعید وقتی ہے تابیدی نہیں یعنی مکروہ تحریمی کے

مرتکب کے لئے شفاعت میں تاخیر ہوسکتی ہے۔

التمییز: کسی کو کسی چیز سے الگ کرنا، اس کو ظاہر کرنا، قاموس میں یہی ہے اور مصباح میں میزت الشی ای عزلتہ وفصلتہ عن غیرہ التفعیل مبالغہ ہے یعنی منہیات میں مبالغہ کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے لیمیز اللّٰہ الخبیث من الطیب۔

الجائز: گذرنے والی نافذ ہونے والی یہاں پر مباح مراد ہے علماء کرام نے مباح اور جائز میں فرق بیان کیا ہے ہر مباح جائز ہے ہر جائز مباح نہیں اس لئے کہ جواز حرمت کی ضد ہے اور اباحت کراہت کی ضد ہے پس جب جواز کی نفی ہوگی تو حرمت ثابت ہوگی اور اباحت کی بھی نفی ہوجائے گی اور جب اباحت کی نفی ہوگی تو اس کی ضد یعنی کراہت کا ثبوت ہوگا اور اس سے جواز کی نفی نہ ہوگی کیونکہ جواز کراہت کے ساتھ جمع ہوجاتا ہے عنایۃ میں اسی طرح ہے۔

الفاسد: صلاح کی ضد ہے یہاں پر فساد سے ہر وہ چیز مراد ہے جو شرعاً ممنوع ہو اور وجوہ احکام سے مراد عبارت میں طرق احکام ہے۔

احکام: حکم کی جمع ہے اور حکم سے مراد اللہ کا وہ خطاب ہے، جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہوتا ہے۔

مصنفؒ کی عبارت میں ہذا الفقہ کے اوصاف مذکورہ کی طرف اشارہ ہے یہاں ہذا مابعد کو ماقبل سے مربوط کرنے اور جوڑنے کے لئے مستعمل ہے گویا ماقبل معلول اور ہذا کا مابعد علت ہے، جیسے قرآن شریف میں ہے "ھذا وان للطاغین لشر مآب" عوام وخواص کا طرز استقامت پر بقا اجتماع اور مدنیت کے طریقہ پر انسان کا دوام اور استمرار اس بات پر موقوف ہے کہ وہ حلال وحرام کو جانے اور جائز وفاسد میں تمیز پیدا کر کے اس پر عمل پیرا ہو تبھی بندہ صراط مستقیم پر گامزن ہو کر اسکی آنکھوں کو ٹھنڈک دل کو سرور اور سینوں میں وسعت وکشادگی حاصل ہوسکتی ہے اور یہ چیزیں علم فقہ کو جاننے اور اس پر عمل کرنے پر موقوف ہیں۔

بُحُورُهُ زَاخِرَةٌ وَرِيَاضُهُ نَاضِرَةٌ وَنُجُومُهُ زَاهِرَةٌ وَأُصُولُهُ ثَابِتَةٌ وَفُرُوْعُهُ نَابِتَةٌ لَايَفْنىٰ بِكَثْرَةِ الْإِنْفَاقِ كَنْزُهُ وَلَايَبْلىٰ عَلىٰ طُوْلِ الزَّمَانِ عِزُّهُ بَيْتٌ:

وَإِنِّىْ لَا أَسْتَطِيْعُ كُنْهَ صِفَاتِهِ وَلَوْ أَنَّ أَعْضَائِىْ جَمِيْعًا تَكَلَّمَ.

ترجمہ: اس کا سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے اس کی کیاریاں تروتازہ اور اس کے ستارے چمکدار اس کی جڑیں مضبوط اور اس کی شاخیں اگنے والی ہیں، زیادہ خرچ کرنے سے اس کا عمدہ خزانہ ختم نہیں ہوتا اور طویل زمانہ سے اس کا اعزاز کم نہیں ہوتا۔ شعر

اس کے اوصاف کی انتہا کو بیان کرنا میری طاقت سے باہر ہے خواہ میرے تمام اعضا گویا ہوجائیں۔

تشریح: بحور: بحر کی جمع ہے۔ ماء کثیر، سمندر، دریا یا کھارا پانی کمافی القاموس۔ زاخرۃ: (ف) دریا کا

موجیں مارنا یہ مشتق ہے زخر البحر سے جس کے معنی اتار چڑھاؤ کے ہیں۔ ریاض: روضۃ کی جمع ہے اور روض بھی جمع آتی ہے، سرسبز زمین (۲) خوبصورت باغ یہاں پر کیاری کے معنی کئے گئے ہیں۔ ناضرۃ: تروتازہ، خوشنما۔ ہر رنگ میں بطور مبالغہ مستعمل ہے کہا جاتا ہے اخضر ناضر، اصفر ناضر، احمر ناضر یہاں کلام میں بطریق استعارہ مستعمل ہے۔ نجوم: نجم کی جمع بمعنی ستارہ۔ زاھرۃ: چمکنے والا روشن ہونے والا۔ اصول: اصل کی جمع ہے جس کے لغوی معنی جڑ اور بنیاد کے ہیں اور عرف میں جس پر کسی چیز کا مدار ہو اور یہاں پر اس سے مراد کتاب وسنت اجماع اور قیاس ہے۔ ثابت: ثابت رہنا، مستحکم ہونا، مضبوط ہونا۔ فروع: فرع کی جمع ہے جو اصل کی ضد ہے اور عرف میں اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز پر مبنی ہو اور یہاں پر فروع سے مراد وہ احکام ہیں جو کتاب وسنت اجماع اور قیاس سے ثابت ہوں۔ جیسے فرض، واجب، مسنون، مندوب، حرام، مکروہ وغیرہ۔

النابت: اسم فاعل ہے نبت الزرع اسے اس وقت بولتے ہیں جب پودا نکلتا ہے اور ظاہر ہو جاتا ہے اور یہاں پر مراد فروعی احکام کا ظاہر ہونا ہے۔

لایفنی: (س) سے کمزور ہونا، لاغر ہونا۔ یہاں پر مراد ختم ہونا یا کم ہونا ہے۔ کنز: پوشیدہ خزانہ (۲) وہ چیز جس میں مال جمع کیا گیا ہو۔ جمع کنوز۔ یہاں پر مسائل فقہیہ کو اس عمدہ اور نفیس خزانہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو زمین کے نیچے مدفون ہو۔ لایبلی: (س) بوسیدہ ہونا، پرانا ہونا۔ طول الزمان: اضافۃ الصفت الی الموصوف کے قبیل سے ہے یعنی الزمان الطویل۔ عـــزہ: اس سے مراد علم کا منصب اس کی شرافت وفی منشور الحکم کل عز فانی ذل مصیر والاعز العلم۔ بیت: دو مصرعوں کا مجموعہ۔ الاستطاعۃ: کسی چیز پر قادر ہونا۔ والکنہ بالضم: شئے کا جوہر، حقیقت، اصل، غایت، انتہاء۔ اعضاء: عضو کی جمع جسم کا ایک حصہ جیسے ہاتھ کان۔ (۲) کسی جماعت کا ممبر، عین کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ گوشت مع العظم کو کہتے ہیں۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم المصری ؒ نے اس عبارت میں علم فقہ کی اہمیت اس کے مستند ہونے اور اس کے فائدہ کے دوامی ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کو بیان کیا ہے کہ اتنا زمانہ دراز گذر جانے کے باوجود علم فقہ میں کسی طرح کی کمزوری پیدا نہ ہوئی اور نہ ہی اتنا زیادہ خرچ اور استعمال ہونے کے باوجود اس کے شرف وعزت میں کسی طرح کا نقص پیدا ہوا ہر زمانہ میں بہت سے نئے علوم آتے ہیں اور زمانہ گذر جانے پر یا تو وہ ختم ہو جاتے ہیں یا ان کے شرف وعزت میں کمی پیدا ہو جاتی ہے مگر علم فقہ ان سے الگ مقام رکھتا ہے کہ روز بروز اس کی اہمیت بڑھتی ہی جا رہی ہے۔ علم فقہ کی کثرت جزئیات کو ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کے ساتھ اور اس کے ابواب وفصول کو سرسبز شاداب کیاریوں کے ساتھ اور اس کے احکام ومسائل کو چمکتے ہوئے ستاروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

اور آخر میں اس شعر کے ذریعہ فرمایا کہ اگر کوئی فقہ کی غایت اور انتہا، کو اور علم فقہ کی صفات کو بیان کرنا چاہے تو بیان نہیں

کر سکتا بلکہ ایک زبان تو کیا اگر تمام اعضاء کو قوت گویائی عطا کر دی جائے اور ہر عضو کو زبان دیگر تین سو ساٹھ زبانیں ایک جسم انسانی میں لگا دی جائیں اور پھر وہ ایک ساتھ علم فقہ کی غایت اور اس کی صفات کو بیان کرنا چاہیں تو نہیں بیان کر سکتیں۔

وَأَهْلُهُ قِوَامُ الدِّيْنِ وَقُوَّامُهُ وَبِهِمُ ائْتِلَافُهُ وَانْتِظَامُهُ وَإِلَيْهِمُ الْمَفْزَعُ فِي الْآخِرَةِ وَالدُّنْيَا وَالْمَرْجِعُ فِي التَّدْرِيْسِ وَالْفَتْوٰى خُصُوْصًا أَنَّ أَصْحَابَنَا خُصُوْصِيَّةُ السَّبْقِ فِيْ هٰذَا الشَّأْنِ وَالنَّاسُ لَهُمْ أَتْبَاعٌ وَالنَّاسُ فِي الْفِقْهِ عِيَالٌ عَلٰى أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَقَدْ أَنْصَفَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ حَيْثُ قَالَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَبَحَّرَ فِي الْفِقْهِ فَلْيَنْظُرْ إِلٰى كُتُبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَمَا نَقَلَهُ ابْنُ وَهْبَانَ عَنْ حَرْمَلَةَ وَهُوَ كَالصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَهُ أَجْرُهُ وَأَجْرُ مَنْ دَوَّنَ الْفِقْهَ وَأَلَّفَهُ وَفَرَّعَ أَحْكَامَهُ عَلٰى أُصُوْلِهِ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔

ترجمہ: اور اسے اختیار کرنے والے دین کے ستون اور اس کے نگراں ہیں اور انہیں کے ذریعے اس کی درستگی اور اس کا نظم ونسق ہے اور دنیا و آخرت میں ان ہی کے پاس جائے پناہ ہے تدریس اور فتاویٰ میں مرجع ہیں خاص طور پر ہمارے اصحاب کہ ان کو اس میں سبقت کی خصوصیت حاصل ہے اور لوگ ان کے تابع ہیں۔ اور لوگ فقہ میں امام ابی حنیفہؒ کے عیال ہیں اور بلاشبہ امام شافعیؒ نے انصاف کی بات کہی ہے اور فرمایا جو فقہ میں مہارت حاصل کرنا چاہے تو ابی حنیفہؒ کی کتابیں دیکھے جیسا کہ ابن وہبان نے حرملہ سے نقل کیا اور امام صاحب مثل صدیق کے ہیں اور ان کے لئے ان کا اجر ہے اور اس کا اجر جو فقہ کو مدون کرے اور اس کے اصول پر اس کے احکام کو قیامت تک متفرع کرے۔

تشریح: **اهله**: ہ ضمیر کا مرجع فقہ ہے جس سے مراد یہاں ائمہ مذاہب ہیں جن کی مذہب میں اقتدار و پیروی کی جاتی ہے۔

قوام: بکسر القاف کسی چیز کا نظام، اجزاء ترکیبیہ، عناصر ستون اور اصل۔

قوام بضم القاف: وتشدید الواؤ قیم کی جمع سردار نگراں کار تنظیم متولی، راہنما، لیڈر۔

ائتلاف: (افتعال) جمع ہونا، متفق ہونا، بمعنی موافقت، انتظام مراد درستگی۔

انتظام: کسی چیز کو جوڑنا، ملانا، انتظام کرنا، نظم ونسق کرنا معاملہ کو درست کرنا۔

المفزع: مصدر میمی جائے پناہ، **و الآخرہ**: والاخریٰ، دارالبقاء، **الدنیا**: نقیض الآخرہ یعنی دارالفناء۔ الدنیا فعلی کے وزن پر ادنیٰ کا مؤنث ہے۔ جو دُنُـوٌّ سے مشتق ہے جسکے معنی قرب کے ہیں اس کا الف تانیث کے لئے ہے بلاضرورت اس کا حذف جائز نہیں ہے۔

ہر وہ کلمہ جو فُعْلٰی کے وزن پر ہو اور صفت ہو اس کے لام کلمہ کی جگہ واؤ ہو تو اس کو یا سے بدل دیا جاتا ہے جیسے

العلیا و الدنیا ۔ بہر حال جو القصوی ہے تمیم کے نزدیک اور الخاوی ہے سب کے نزدیک ہے شاذ ہے اگرچہ العلیا اسم ہونے کی وجہ سے واؤ صحیح ہے۔

المرجع: مصدر میمی ہے جو رجوع کے معنی میں ہے کسی چیز کی طرف لوٹنا۔

التدریس: (مص) تفعیل کتاب پڑھنا، پڑھانا۔ **الفتوی:** قانون یا شرعی سوال کا جواب اس کی جمع فتاوی، فتاوی ہے۔ مفتی جو لوگوں کو فتوی دے ایک مفتی مسائل کو چونکہ اپنے دلائل سے قوت اور ثبوت مہیا کرتا ہے اسلئے فتوی گویا دلیل ثبوت والا جواب ہے۔ فقیہ۔ جسے سرکاری جانب سے لوگوں کے شرعی مسائل کے حل کے لئے مقرر کیا گیا ہو۔

جمع مفتون: فتوی بفتح الفاء وبضم الفاء مستعمل ہے لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے۔ (مصباح المنیر ص ۶۲۲)

بعض کے نزدیک فتوی الفتوہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی کرم، سخاوت، مروت اور زور آوری کے ہیں فتوی کو بھی فتوی اس لئے کہتے ہیں کہ مفتی اپنی سخاوت، مروت اور عالمانہ قوت سے کام لیکر کسی دینی مسئلہ کو حل کرتا ہے جبکہ بعض کے نزدیک الفتی سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہے الثابت القوی۔ **السبق:** (مص) کسی چیز میں آگے بڑھنا۔ **خصوصا:** خصہ کا مصدر ہے خلاف قیاس اور فعل محذوف کی وجہ سے منصوب ہے اصل عبارت ہے خص اصحابنا بالاتصاف بما ذکر خصوصاً۔ **الخصوصیة:** بالضم وتفتح اختصاص کے معنی میں۔ **اصحابنا** اس سے مراد ہے اصحاب مذہب یعنی امام ابوحنیفہ اور آپ کے شاگرد۔ **فی هذا الشان:** اس سے مراد تدریس اور فتوی وغیرہ ہے۔

والناس لهم اتباع: الناس کو منصوب پڑھنا بھی جائز ہے ان کے مدخول پر عطف کرتے ہوئے عبارت اس طرح ہوگی والمعنی علی ہذا ان خصصت اصحابنا بالاتصاف بما ذکر وان الناس لهم اتباع اور رفع کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے اس صورت میں واؤ حال کے لئے ہوگی اور تقدیری عبارت اس صورت میں اس طرح ہوگی **لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان والحال إن الناس لهم اتباع.**

الناس بمعنی بشر: اس کے اشتقاق میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں ناس ینوس اذا تحرک سے مشتق ہے۔ (۲) انس سے مشتق ہے جو سکون اور الفت کے معنی میں ہے۔ (۳) نسیان سے مشتق ہے جو بھول کے معنی میں ہے دوسرے قول کے متعلق شاعر کا قول ہے

وما سمی الانسان الا لا نسه   وما القلب الا انه یتقلب

الاتباع: تبع کی جمع ہے جو تیرے پیچھے چلے اور تیری بات کو اختیار کرے۔ **العیال:** کتاب کے وزن پر عیل کی جمع ہے۔ یعنی جس کا نان ونفقہ دوسرے پر ہو۔ **النصف:** انصاف سے ہے جس کے معنی عدل کے ہیں کے ہیں **التبحر:** التوسع کہا جاتا ہے تبحر فی العلم یعنی اس کا علم بڑا وسیع اور گہرا ہے۔ **حرملة:** ھو عبداللہ بن حرملہ الشافعی۔ **دون:** **(تفعیل)** رجسٹر بنانا۔ دیوان (مجموعہ اشعار) تیار کرنا۔ کتابوں کو جمع و مرتب کرنا۔

دیوان: فوجیوں اور تنخواہ داروں کے نام کا رجسٹر (۲) دفتر (۳) دفتر کے محررین (۴) شعری مجموعہ (۵) کتاب جمع دواوین۔

فروع: (تفصیل) قواعد کلیہ سے مسائل کا استخراج کرنا۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہاء کرام ہی علم فقہ کے ستون اور اساس وجڑ کی حیثیت رکھتے ہیں درحقیقت علم فقہ کے نظم ونسق کو یہی سنبھالے ہوئے ہیں اس کے نگراں اور بقاء کا بظاہر یہی ذریعہ ہیں ان حضرات کی بدولت دوسرے لوگوں تک یہ علم فقہ پہنچ رہا ہے اور شرعی وفقہی مسائل کی ضرورتیں ان حضرات کے ذریعہ ہی اللہ تعالیٰ پوری کررہے ہیں۔ دنیا وآخرت میں یہی فقہاء کرام جائے پناہ ہیں، تدریس وفتاویٰ میں یہی لوگوں کا مرجع اور مرکز ہیں۔

خصوصاً ان الناس الخ: تدریس وفتاوی میں خصوصاً حنفیہ کو تقدم حاصل ہے اس لئے کہ فقہ اور اصول فقہ کے مدون اول حضرت الامام الاعظم نعمان بن ثابت المتوفی ۱۵۰ھ ہیں۔ اور فقہ میں سب لوگ ان کے تابع اور ان کے محتاج ہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے بڑے ہی انصاف کی بات فرمائی ہے کہ اگر کوئی علم فقہ میں مہارت اور تبحر کی کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔

بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی صرف ایک ہی کتاب تصنیف کردہ تھی وہ بھی علم کلام میں فقہ اکبر تو پھر کتب ابی حنیفہ یعنی جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا، کتاب ابی حنیفہ کہنا چاہئے تھا۔ تو بعض حضرات نے تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں مراد کتب اصحاب ابی حنیفہ ہے پھر اعتراض واقع نہ ہوگا۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ امام الارزنجانی کی شرح بزدوی میں ہے کہ امام ابی حنیفہؒ نے چند کتب تصنیف فرمائی جیسے کتاب العالم والمتعلم، کتاب الرسالہ۔ کتاب الفقہ الاکبر، کتاب المقصود فی الصرف اور جو یہ بات مشہور کردیگئی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی صرف ایک ہی کتاب تصنیف کردہ ہے، یہ معتزلہ کی دین ہے۔

حضرت امام شافعیؒ اپنے وقت کے امام بہت بڑے محدث، فقیہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی فقہ میں رسوخ اور مہارت چاہتا ہے تو کتب ابی حنیفہ کا مطالعہ کرے۔

ابن وہبان نے حرملۃ سے نقل کیا ہے حافظ ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب المسمی ب الصحیفۃ فی مناقب فقیہ الوقت ابی حنیفہ میں ذکر کیا ہے کہ امام مزنی نے امام شافعیؒ سے یہی نقل کیا ہے جس کو حرملہ نے روایت کیا ہے۔

احمد بن صباح سے اسی کتاب میں منقول ہے کہ میں نے امام شافعیؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ نے امام ابی حنیفہؒ کو دیکھا ہے تو کہا کہ ہاں وہ ایسی شخصیت تھے کہ اگر کسی ستون کے بارے میں کہہ دیتے کہ یہ سونے کا ہے۔ تو اس پر ضرور حجت قائم کردیتے۔

وھو کالصدیق: وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے حضور اکرم صلی علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کے مشورہ سے

کی اس سے پہلے یہ علم فقہ لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ شیخ الخلفاء نے جمع قرآن کی ابتداء کی اسی طرح علم فقہ کی تدوین سب سے پہلے امام ابی حنیفہؒ نے

یا وجہ تشبیہ دونوں کے مابین یہ ہے کہ جیسے مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اسلام قبول کیا اور ایمان لائے اسی طرح امام ابی حنیفہؒ نے سب سے پہلے فقہ کو مدون فرمایا۔

ولـه اجـر و اجـر من دون: جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو جمع قرآن کا ثواب ملے گا اور اس کے بعد جتنے لوگ اس سنت یعنی جمع قرآن پر قیامت تک عمل کریں گے ان کے ثواب میں بھی حضرت ابوبکر صدیقؓ کا حصہ ہوگا۔ اسی طرح امام ابی حنیفہؒ کو تدوین فقہ کا اجر ملے گا اور ان کے بعد جتنے بھی لوگ اس کارِ خیر کو انجام دیں گے ان کے ثواب میں بھی حضرت امام ابی حنیفہؒ کا حصہ ہوگا۔ لیکن ان کے ثواب میں سے کچھ کم نہ ہوگا، دلیل اس کی یہ حدیث ہے **قوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الى يوم القيامة. اى مثل اجر من عمل بها الى يوم القيامة۔**

سوال: آپ نے کہا کہ جس طرح اولاً قرآن پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عمل کیا اس کے بعد جو جمع قرآن پر عمل کرے گا تو اس کے ثواب میں ابوبکر صدیقؓ کا بھی حصہ ہوگا تو دوسری مرتبہ جمع قرآن ہوگا ہی کہاں۔

جواب: یہ ہے کہ جمع قرآن سے مراد اس کی کتابت ہے۔

وَاِنَّ الْمَشَائِخَ الْكِرَامَ قَدْ اَلَّفُوْا لَنَا مَابَيْنَ مُخْتَصَرٍ وَمُطَوَّلٍ مِنْ مُتُوْنٍ وَشُرُوْحٍ وَفَتَاوٰى وَاجْتَهَدُوْا فِى الْمَذْهَبِ وَالْفَتْوٰى وَحَرَّرُوْا وَنَقَّحُوْا شَكَرَ اللّٰهُ سَعْيَهُمْ اِلَّا اَنِّىْ لَمْ اَرَلَهُمْ كِتَابًا يَحْكِىْ كِتَابَ الشَّيْخِ تَاجِ الدِّيْنِ السُّبُكِىِّ الشَّافِعِىِّ مُشْتَمِلًا عَلٰى فُنُوْنٍ فِى الْفِقْهِ وَقَدْ كُنْتُ لَمَّا وَصَلْتُ فِىْ شَرْحِ الْكَنْزِ اِلٰى تَبْيِيْضِ بَابِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ اَلَّفْتُ كِتَابًا مُخْتَصَرًا فِى الضَّوَابِطِ وَالْاِسْتِثْنَاءَاتِ مِنْهَا سَمَّيْتُهُ بِالْفَوَائِدِ الزَّيْنِيَةِ فِى الْفِقْهِ الْحَنِيْفَةِ وصل الى خمسائة ضابطة.

فَاَلْهَمْتُ اَنْ اَضَعَ كِتَابًا عَلَى النَّمْطِ السابقِ مُشْتَمِلًا عَلٰى سبعةِ فُنُوْنٍ يَكُوْنُ هٰذَا الْمُؤَلَّفُ النوع الثانى منها.

ترجمہ: اور بلاشبہ مشائخ کرام نے ہمارے لئے مختصر مطول، فنون، شروح اور فتاوٰی تالیف کئے اور مذاہب وفتاوٰی میں محنت کی اور انہوں نے خوب تنقیح وتہذیب کی اللہ ان کی کوشش کو قبول فرمائے مگر میں نے ان کی کوئی ایسی کتاب نہیں دیکھی جو شیخ تاج الدین سبکی شافعی کے مشابہ ہو جو مشتمل تھی فقہ کے فنون پر اور میں جب کنز کی شرح میں باب البیع الفاسد کے مسودہ تک پہنچا تو میں نے ایک کتاب جو مختصر تھی تالیف کی ضوابط اور ان سے مستثنیات

کے سلسلہ میں میں نے اس کا نام الفوائد البہیۃ فی الفقہ الحنیفۃ رکھا وہ کتاب پانچ سو ضابطوں تک پہنچی تو مجھے الہام ہوا کہ میں ایک کتاب لکھوں پہلے ہی طرز پر جو مشتمل ہو سات فنون پر ہو جائے یہ اسی کی نوع ثانی۔

تشریح: **مشائخ:** بوڑھا عمر رسیدہ، تقریباً پچاس سال کا اس سے پہلے کا درجہ کہل اور بعد کا درجہ ہرم ہے (۲) امیر جماعت یا سردار قبیلہ (۳) گاؤں کا چودھری مکھیا (۴) علم و فضل میں ممتاز شخصیت یہاں پر مراد آخری معنی ہی ہیں خواہ وہ عمر رسیدہ نہ ہو۔ جمع اس کی مشائخ کے علاوہ شیوخ، اشیاخ و مشیخہ۔

الکرام: کریم کی جمع ہے، درگذر کرنے والا بخشش کرنے والا۔

الفوا (تفعیل سے) تالیف و تصنیف کرنا، **تالیف:** مختلف چیزوں کو کیف ما اتفق جمع کرنا۔

ترتیب: مختلف چیزوں کو ترتیب سے جمع کرنا۔

تصنیف: اپنے افکار و خیالات کو اور اپنے ہی مواد کو جمع کرنا۔

اگرچہ تالیف تصنیف اور ترتیب میں سے ہر ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ ہوتا ہے لیکن غیر کے کلام کو جمع کرنے والے کو مؤلف اور اپنے کلام کے جمع کرنے والے کو مصنف کہتے ہیں۔

مختصراً: اختصار سے اسم مفعول ہے جس میں لفظ کم اور معنی زیادہ ہوں۔

مطول: تطویل سے اسم مفعول ہے اصل مراد کی ادائیگی پر وہ زیادتی جو غیر متعین ہو۔ اور اگر وہ زیادتی متعین ہو تو اس کو حشو کہتے ہیں۔

الایجاز: مقصود کی ادائیگی الفاظ متعارفہ سے کم میں کرنا۔

الاطناب: الفاظ متعارفہ سے زیادہ میں مقصود کو ادا کرنا۔

متون: متن کی جمع ہے کتاب کی اصل (بلا شرح) عبارت جس پر حاشیہ بڑھایا جاتا ہو یا اس کی شرح کی جاتی ہے۔

شروح: شرح جمع ہے وضاحت، تفصیل، بیان، تفسیر (۲) کتاب کے متن کی تشریح۔

المذهب: طریقہ، روش، اصل، عقیدہ، مسلک، ایک دین اور مذہب کے ماننے والوں کے درمیان جو راہ ایک جماعت بنالیتی ہے، وہ مسلک کہلاتا ہے، جیسے مسلک اہل سنت اسلام کے اصحاب مذاہب چار ہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبل ہر ایک کے طریقہ اخذ و استنباط کا نام مذہب ہے، نیز اہل علم کے یہاں مذہب علمی اور فلسفی افکار و نظریات کا وہ مجموعہ ہے جو باہم مربوط ہو کر ایک منظم اکائی کی شکل اختیار کرلے۔

حرروا: اصلاح کرنا اور اس کی لکھائی (خط) کو عمدہ بنانا لکھنا۔

نقحوا: صاف کرنا خراب چیز کو عمدہ چیزوں سے الگ کرنا الفاظ کے اختصار کے ساتھ معنی کی پوری وضاحت کرنا۔

شکر: کسی کے کام کا اجر و ثواب دینا، کامیاب کرنا۔

سعی: کوشش، دوڑ، دھوپ، کامیاب کرنا۔

یحکی: (ض) نقل اتارنا (۲) مشابہ ہونا، کہتے ہیں **هو یحکی الشمس حسناً**۔

الاشتمال: کسی چیز کا احاطہ کرنا، مشتمل ہونا، جاری ہونا۔

والفرق بین الاشتمال والشمول، ان الشمول یوصف به المفهوم الکلی بالنسبة الی جزئیاته، والاشتمال یوصف به الکل بالنسبة الی اجزائه۔

الفنون: فن کی جمع بمعنی نوع، آرٹ، معزز پیشہ، ضروری مسائل کے ذریعہ علمی نظریات کی عملی تطبیق جو مشق و تعلیم سے حاصل ہوتی ہے۔

شرح الکنز: اس سے مراد البحر الرائق ہے جو کنز الدقائق کی شرح ہے۔

تبیض: صاف کی ہوئی (مسودہ) کاپی، مصنفین کی اصطلاح میں تبیض نام ہے، اس مسودہ کا جس کو کاٹ چھانٹ کر اصلاح کے بعد دوبارہ لکھا گیا ہو۔

الضابطہ: قاعدہ، قانون، اصل (۲) بریک جمع ضوابط۔ قاعدہ اس کو کہتے ہیں جس کے تحت مختلف ابواب کی فروعات کو جمع کیا گیا ہو، **هذا هو الاصل**۔ بعض محققین نے ضابطہ کی تعریف کی ہے کہ وہ امر کلی ہے جو اپنی جزئیات پر منطبق ہوجائے۔ تاکہ اس امر کلی سے جزئیات کے احکام معلوم ہوسکیں اور یہ قاعدہ سے عام ہے، اس لئے کہ قاعدہ وہ صورت کلیہ ہے جس کے ذریعہ اس کی تمام جزئیات کو جانا جاسکے۔ اور قانون ضابطہ سے بھی عام ہے اس لئے کہ قانون آلۂ جزئیہ جیسے مسطرۃ (اسکیل، پیمانہ، جدول کش، لائن ڈالنے کا رول یا پٹی) اور کلیہ جیسے فقہاء کا قول **میزان الاذهان آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأفی الفکر**۔ اذہان کی ترازو ایک قانونی آلہ ہے جس کی رعایت ذہن کو خطاً فی الفکر سے بچاتی ہے۔

الاستثناء ات: استثناء کی جمع ہے بمعنی مستثنیٰ اسی وجہ سے اس کی جمع لائی گئی ہے ورنہ یہ مصدر ہے اور مصدر نہ تثنیہ ہوتا ہے اور نہ جمع مگر جبکہ مصدر سے تنویع کا ارادہ کیا جائے یا تاء وحدت کی ہو تب مصدر کو جمع لایا جاسکتا ہے۔

فالهمت: الہام اللہ کی طرف سے ایسی بات کا دل میں القاء جو اطمینان قلب کا باعث ہو۔ یہ الہام اللہ کے نیک و باصفا بندوں کو ہوتا ہے لیکن الہام کے یہ معنی مراد لینے پر اس آیت کریمہ **فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا** سے اعتراض ہوتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ آیت کریمہ میں الہام تعلیم کے معنی میں ہے یا تبیین کے معنی میں جیسا کہ محقق سید معین الدین الصفوی کی تفسیر میں ہے۔

ان اضع: یہاں پر وضع سے مراد تالیف ہے۔ **النمط:** بمعنی طریقہ، طرز، اسلوب، مقصد ایسی کتاب کی تصنیف و تالیف ہے جو شیخ تاج الدین السبکی الشافعی کی کتاب کے مشابہ ہو۔ یہاں سے الاشباہ والنظائر کے سبب تالیف کو ذکر کیا

جارہا ہے، علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ علم فقہ میں ہمارے مشائخ کرام اور اکابرین نے بہت سی مختصر اور مطول متون، شروح اور فتاوی مرتب کئے بہت سی تصنیفات وجود میں آئیں انہوں نے ان کتابوں کے لکھنے میں سنوارنے میں بہت محنتیں کیں جدوجہد کی اللہ ان حضرات کی سعی وپیہم کو قبول فرمائے۔

لیکن جب میں نے فن فقہ میں شیخ تاج الدین السبکی الشافعیؒ کی کتاب دیکھی تو مجھے بہت پسند آئی اور مجھے محسوس ہوا کہ فقہ حنفی میں کسی نے ایسی تالیف نہیں کی تو جب کنز الدقائق کی شرح البحر الرائق باب البیع الفاسد تک مسودہ کی میں نے نظر ثانی کر لی تو میں نے ضوابط اور اس سے مستثنیات کے بیان میں ایک مختصر کتاب تالیف کی جس کا نام میں نے "الفوائد الزینیه فی الفقه الحنفیه" رکھا جو پانچ سو ضابطوں تک پہنچ چکی تھی۔

پھر میرے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ میں ایک اور کتاب لکھوں جو پہلے ہی طریقہ پر ہو اور سات فنون پر مشتمل ہو اور یہ تالیف الفوائد الزینیہ کی دوسری نوع ہو جائے لیکن دوسری نوع سے مراد یہ نہیں ہے کہ بالکل یہ تالیف عین نوع اول ہو جائے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ تالیف نوع ثانی کے درجہ میں ہے کیونکہ اس میں وہ فوائد اور ضوابط ہیں جو نوع ثانی میں وہ قواعد وضوابط ہیں جو اس میں نہیں ہیں۔

اَلْأَوَّلُ مَعْرِفَةُ الْقَوَاعِدِ الَّتِی تُرَدُّ إِلَيْهَا وَ فَرَّعُوا الأَحْكَامَ عَلَيْهَا وَهِيَ أُصُوْلُ الْفِقْهِ فِي الْحَقِيْقَةِ وَبِهَا يَرْتَقِي الْفَقِيْهُ إِلٰى دَرَجَةِ الإِجْتِهَادِ وَلَوْ فِي الْفَتْوىٰ وَ أَكْثَرُ فُرُوْعِهَا ظَفِرْتُ بِهِ فِيْ كُتُبٍ غَرِيْبَةٍ أَوْ عَثَرْتُ بِهِ فِيْ غَيْرِ مَظَنَّةٍ إِلَّا أَنِّيْ بِحَوْلِ اللّٰهِ تَعَالىٰ وَ قُوَّتِهٖ لَا أَنْقُلُ إِلَّا الصَّحِيْحَ الْمُعْتَمَدَ فِي الْمَذْهَبِ وَ إِنْ كَانَ مُفَرَّعاً عَلىٰ قَوْلٍ ضَعِيْفٍ أَوْ رِوَايَةٍ ضَعِيْفَةٍ نَبَّهْتُ عَلىٰ ذٰلِكَ غَالِباً.

ترجمہ: پہلا ان قواعد کو پہچاننے میں جن کی طرف ان کو لوٹا دیا جاتا ہے اور احکام کو اس پر متفرع کرتے ہیں اور وہ حقیقت میں فقہ کے اصول ہیں اور ان ہی کے ذریعہ فقیہ اجتہاد کے درجہ تک پہنچتا ہے اگر چہ فتوی میں ہو۔ اور اکثر فروعات کی تحصیل میں نادر کتابوں میں کامیاب ہوا یا ایسی جگہ پر مطلع ہوا جو گمان میں نہیں تھی مگر یہ اللہ کی طاقت اور اس کی قدرت سے میں صرف وہی نقل کرتا ہوں جو صحیح ہو اور مذہب میں معتمد علیہ ہو اور اگر کسی کمزور قول یا کمزور روایت پر تفریع ہوگئی تو میں نے اکثر اس پر متنبہ کر دیا۔

تشریح: المعرفة: بمعنی پہچاننا، جاننا اکثر لوگوں نے علم اور معرفت کے درمیان فرق بیان کیا ہے (۱) علم کا اطلاق ادراک کلی اور مرکب پر جبکہ معرفت کا اطلاق ادراک جزئی اور بسیط پر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے "عرفت الله نه كه علمته" (۲) علم جہل سابق کا تقاضہ نہیں کرتا بخلاف معرفت کے اسی وجہ سے اللہ کے لئے عارف نہیں کہا جا سکتا اور عالم کہا جا سکتا ہے نیز اصولیین کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے انہیں میں سے آمدی ہیں

جنہوں نے ابکار الافکار میں کہا ہے کہ معرفت کا اطلاق علم قدیم پر نہیں ہوتا۔

علامہ محمد بن احمد بن العماد الاقفہسی نے شرح منہاج البیضاوی کے حاشیہ میں جو علامہ عبدالرحیم الاسنوی کی ہے وضاحت کی کہ فریقین کے کلام میں نظر ہے۔ پہلا تو اس لئے کہ انہوں نے علم کو مفرد اور مرکب کی طرف تقسیم کردیا اسی وجہ سے علامہ ابن حاجب نے اپنی مختصر میں فرمایا "**العلم ضربان علم المفرد ثم قال و علم بمرکب**" اور دوسرا فرق اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے نام توقیفی ہیں غیر ماذون کا اطلاق اللہ پر درست نہیں حالانکہ حدیث میں وارد ہے "**تعرف الله في الرخاء يعرفك في الشدة**" تم اللہ کو خوشحالی میں پہچانو وہ تم کو تنگدستی میں پہچانے گا، علامہ قرطبی نے "**ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت**" کی تفسیر میں **علمتم** کی تفسیر **عرفتم** سے کی ای بمعنی **عرفتم اعيانهم وقيل علمتم احكامهم**۔

علم اور معرفت کے مابین فرق یہ ہے کہ معرفت ذات شی کی طرف متوجہ ہوتی ہے جبکہ علم احوال شی کی طرف متوجہ ہوتا ہے پس جب تم نے کہا عرفت زیداً تو مراد اس کی شخصیت ہوتی ہے اور جب تم نے کہا علمت زیداً تو مراد اس کے احوال کا علم ہوتا ہے یعنی فضل اور نقص اول صورت میں فعل ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے یہ سیبویہ کا قول ہے **علمتم** یعنی **عرفتم** اور دوسرے قول کی بنیاد پر متعدی بدو مفعول ہوتا ہے، اخفش نحوی نے ذکر کیا ہے "**ولقد علمت زيداً ولم اكن اعلمه**" **وفي التنزيل لا تعلمونهم الله يعلمهم** ان دونوں میں علم معرفت کے معنی میں ہے، علامہ ابن العماد نے کہا کہ اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ معرفت بھی علم سابق کا تقاضہ کرتی ہے صحیح بخاری میں ہے کہ ایک فرشتہ لوگوں کے پاس آتا ہے اور وہ موقف میں ہوتے ہیں تو وہ فرشتہ ان سے کہتا ہے کہ انا ربکم کہ میں تمہارا رب ہوں، لوگ کہتے ہیں ہم تجھ سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں "**لست ربنا**" تو ہمارا رب نہیں ہے اور ہم اپنی ہی جگہ میں ہوتے ہیں حتی کہ ہمارا رب آئے گا جب اچانک ہمارا رب آئے گا تو ہم اس کو پہچان لیں گے۔ تو اللہ ان کے پاس اس صورت میں آئے گا جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اللہ کہے گا 'انا ربکم' تو لوگ کہیں گے 'انت ربنا' تو ہمارا رب ہے اور لوگ سجدہ میں گر جائیں گے اگر ان کو پہلے سے رب کا علم نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ فرماتے **فياتيهم الله في الصورة التي يعرفون** ۔ پھر احتمال ہے کہ انہوں نے رب کو کیسے پہچانا تو کہا جائے گا کہ اللہ کو دیکھا ہو یا تو برزخ میں یا موت کے وقت جیسا کہ حدیث ہے '**وفي الحديث انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**' اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا (**وجعلنكم شعوبا وقبائل لتعارفوا**) اگر ان کو پہلے سے علم نہ ہوتا تو یہ لوگ اپنے رب کو نہ پہچانتے ان لوگوں کا قول ہوا میں اڑ گیا جو یہ کہتے ہیں۔ کہ معرفت جہل سابق کا تقاضہ کرتی ہے، بخلاف علم کے بلکہ معاملہ برعکس ہے **فليحفظ**۔

لترد الفروع اليها: سے مراد یہ ہے کہ جزئیات کو ان قواعد کی طرف پھیرنا جن قواعد کے ذریعہ ان جزئیات کو نکالا گیا ہے اور کلیات سے جزئیات نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ صغری کو کبری کے ساتھ ملا کر استخراج آسان ہے کہا جاتا ہے

مثلاً ہذا الثوب طاہر یقیناً وکل طاہر یقیناً "لاتـزول طهارته بالشک" شکل اول سے حد اوسط گرانے کے بعد نتیجہ نکلے گا ھـذا الثواب لاتزول طهارته بالشک اس تقریر سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وفـرعوا الاحکام علیها کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

یرتقی: ارتقاء سے ہے بلند ہونا چڑھنا اور جب صلہ میں الی آئے تو معنی ہیں عظمت و بزرگی حاصل کرنا۔

الفقیه: عالم، سمجھدار (۲) اصول شریعت اور احکام سے واقف اس کا استعمال ان لوگوں کے لئے ہوتا ہے جو قرآن کریم پڑھائیں جمع فقہاء یہاں پر فقیہ سے مراد مقلد فی الفقہ ہے۔ **الدرجة**: بمعنی سیڑھی مراد یہاں مرتبہ ہے۔

الاجتهاد: اس ملکہ کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے انسان احکام کے نکالنے پر قادر ہو جاتا ہے۔ مجتہد الفتویٰ: اس سے مراد وہ مجتہد ہے جو ان حوادث اور نوازل کے احکام کے نکالنے پر قادر ہو جس کے سلسلہ میں امام صاحب اور ان کے شاگردوں سے کوئی تصریح منقول نہ ہو ان کے وضع کردہ قواعد اور اصول کی روشنی میں۔

فروع: فرع کی جمع بمعنی جزئیات۔ **ظفرت**: (س) کامیاب ہونا پالینا۔

غـریبة: کلام کا نامانوس ہونا اور خفی المراد ہونا جمع غرائب یہاں پر کتب غریبہ سے مراد وہ کتابیں جن تک ہر عام کی رسائی نہ ہو۔

عثرت: (ن) سے کسی چیز پر مطلع ہونا اور متعدی بعلی ہوتا ہے نہ کہ پالیا، مگر یہاں کامیابی کے معنی کو شامل ہے۔

الـمظنة: بکسـر الظاء المعجمة: وکان القیاس فتح الظاء وانما کسر لاجل الهاء، کذا ذکره الامام ابن هشام اللخمی فی شرح شواهد کتاب الجمل وفی التعلیل المذکور نظر فلیتأمل.

اس کے معنی وہ جگہ جہاں کسی چیز کے وجود کا گمان ہو جمع مظان والمظان جن کی طرف محقق رجوع کرتا ہو ان مراجع کو کہتے ہیں۔

الحول: بمعنی قدرت فی التصرف و التنبه۔ **نبهت**: واقف کرانا متنبہ کرنا۔

اس عبارت میں صاحب کتاب مشمولاتِ کتاب پر متنبہ کر رہے ہیں فرمایا کہ میری یہ کتاب الاشباہ والنظائر جن فنون سبعہ پر مشتمل ہے ان میں پہلا قاعدہ ان قواعد کے بیان میں ہے جن کے ذریعہ بہت سی جزئیات نکالی جاتی ہیں اور یہ قواعد کلیہ حقیقت میں اصول فقہ کی طرح ہیں اور جو ان قواعد کی مشق کرتا رہتا ہے اور ان قواعد سے فائدہ اٹھاتا رہتا ہے تو وہ فقیہ جو مقلد محض ہوتا ہے وہ بھی ترقی کر کے درجہ اجتہاد تک پہنچ جاتا ہے اس کے اندر بھی اتنی صلاحیت ولیاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ جن حادثات وواقعات اور نوازل کے سلسلہ میں امام صاحب اور ان کے اصحاب سے کوئی روایت نہ ہو وہ مقلد محض بھی امام صاحب اور ان کے شاگردوں کے وضع کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں ان نوازل کے متعلق جزئیات کا استنباط واستخراج کر لیتا ہے۔ ان قواعد کی روشنی میں ان کے تحت آنے والی جزئیات کے نکالنے میں، میں نے پوری جدوجہد کی

ہے اور میں نے ان جزئیات کو ایسی ایسی کتابوں میں تلاش کیا۔ جن کتابوں تک ہر ایک کی رسائی نہیں تھی چونکہ کتابیں دستیاب نہیں تھیں۔ اور ایسی ایسی جگہوں سے ان جزئیات وفروعات پر میں مطلع ہوا، جہاں وہم وگمان بھی نہیں تھا۔
لیکن یہ سب کچھ بفضل خداوندی ہے اور حتی الامکان میں نے اس کتاب میں اقوال صحیح کو نقل کرنے کی کوشش کی ہے اور جن پر مذہب میں اعتماد کیا ہے وہی روایات فقہ کی میں نے ذکر کی ہے اور اگر کسی جگہ قول ضعیف یا ضعیف روایت پر تفریع کردی گئی ہے تو اکثر و بیشتر میں نے اس پر متنبہ کردیا ہے فی کتب عزیزة یا عثرت فی غیر مظنة سے یہ شک وشبہ نہیں ہوں چاہئے کہ غیر صحیح اقوال یا ظاہر الروایۃ مذہب کے خلاف روایات کو میں نے کتاب میں بھر مارا ہے۔

وَحُكِيَ أَنَّ الإِمَامَ أَبَا طَاهِرِ الدَّبَّاسْ جَمَعَ قَوَاعِدَ مَذْهَبَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهِ سَبْعَةَ عَشَرَ قَاعِدَةً وَرَدَّهُ إِلَيْهَا وَلَهُ حِكَايَةٌ مَعْ أَبِيْ سَعِيْدِ الْهَرَوِيِّ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاَنَّهُ لَمَّا بَلَغَهُ ذٰلِكَ سَافَرَ إِلَيْهِ وَكَانَ أَبُوْ طَاهِرٍ ضَرِيْرًا يُكَرِّرُ كُلَّ لَيْلَةٍ تِلْكَ الْقَوَاعِدَ بِمَسْجِدِهٖ بَعْدَ أَنْ يَخْرُجَ النَّاسَ مِنْهُ فَالْتَفَّ الْهَرَوِيُّ بِحَصِيْرَةٍ وَخَرَجَ النَّاسَ وَاَغْلَقَ أَبُوْ طَاهِرٍ بَابَ الْمَسْجِدِ وَسَرَدَ مِنْهَا سَبْعَةً فَحَصَلَتْ لِلْهَرَوِيِّ سُعْلَةٌ فَأَحَسَّ بِهٖ اَبُوْ طَاهِرٍ فَضَرَبَهُ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَمْ يُكَرِّرْ هَافِيْهِ بَعْدَ ذٰلِكَ فَرَجَعَ الْهَرَوِيُّ إِلٰى أَصْحَابِهٖ وَتَلاَ هَا عَلَيْهِمْ.

ترجمہ: اور حکایت نقل کی گئی کہ امام ابوطاہر دباسؒ نے ابوحنیفہؒ کے مذہب کے ستر قواعد کو جمع کیا اور اس کو ان کی طرف لوٹایا ان ابوسعید ہروی شافعیؒ کا ایک واقعہ ہے کیونکہ ان کو جب خبر پہنچی تو ان کی طرف سفر کیا اور ابوطاہر ضعیف البصر تھے لوگوں کے مسجد چلے جانے کے بعد ہر رات ان قواعد کو دہراتے تھے پس ہروی ایک صف میں لیٹ گئے اور لوگ چلے گئے ابوطاہر نے مسجد کے دروازہ کو بند کردیا اور ترتیب سے ان میں سے سات کو دہرایا پس ہروی کو کھانسی اٹھی تو ابوطاہر کو ان کا احساس ہوا پس ان کو مارا اور مسجد سے باہر نکالا یا۔ پھر اس کے بعد ان کو نہیں دہرایا پس ہروی اپنے ساتھیوں کے پاس واپس آئے اور ان کے سامنے ان کو پڑھا۔

تشریح: ابوطاہر دباس کا نام محمد بن سفیان ہے اور دبس کی طرف منسوب ہے، دباس شیرہ بنانے والے یا بیچنے والے کو کہتے ہیں اور ان کی طرف ایک شعر منسوب ہے۔

واذا طلبت العلم فاعلم انه — حمل فابصر ای شئ تحمل
واذا طلبت بانه متفاضل — فاشغل فؤادک بالذی ھو افضل

اور جب تو نے علم حاصل کرلیا تو جان لے کہ وہ ایک بوجھ ہے اور سوچ سمجھ لے کہ کس چیز کا بوجھ اٹھایا ہے اور جب

تجھے معلوم ہو گیا کہ علم ایک فضیلت کی چیز ہے تو اپنے قلب کو اس چیز میں مشغول کر جو افضل ہے۔ **ضریر**: نابینا، اندھا، نقصان رسیدہ، غیرت وحمیت، جمع اضراء۔ **فالتف**: اکٹھا ہونا، گنجان ہونا، گھنا ہونا، لپٹنا، طے ہونا، بل کھانا۔ **الحصیرة**: چٹائی، بوریا، حصیرۃ الشباک، چق، چلمن۔ **سرد**: (ن) سے تسلسل اور ترتیب سے کلام کرنا، **سعلة وسعال**: بضم اولھما بمعنی کھانسی، وہ حرکت جس کی وجہ سے طبیعت پھیپھڑے میں پیدا ہونے والی تکلیف کو دور کرتی ہے اور ان اعضا سے جو اس سے متصل ہوتے ہیں۔

اشکال: بعض محققین اطباء نے کھانسی کو امراض میں شمار کرنے پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ جو امورِ طبعیہ انسان کو عارض ہوتے ہیں وہ مرض شمار نہیں ہوتے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ اگر کھانسی زیادہ ہو اور اس کے اندر استمرار ہو تو مرض میں شمار ہے ورنہ محض اس کا عارض ہونا مرض نہیں ہے۔

تلا: (ن) سے پڑھنا، پڑھ کر سنانا۔

علامہ ابن نجیم المصری ؒ ایک حکایت نقل کر رہے ہیں جس کو علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اور صاحب فتح القدیر نے بھی نقل کیا ہے اور اس حکایت کا مقصد صرف ان قواعد کی اہمیت کو بیان کرنا ہے کہ جن کے لئے اتنے بڑے عالم سعید الہروی الشافعیؒ نے بھی سفر کیا اور کس طریقہ پر ان قواعد میں سے کچھ کو حاصل کرنے کے بعد اپنے اصحاب کو جا کر سنایا۔

واقعہ یہ ہے کہ ابو طاہر (محمد بن سفیان) دباس حنفیؒ نے امام ابی حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق سترہ قواعد کو جمع کیا اور وضاحت کے طور پر ان کو بار بار پڑھتے اور مشق کرتے تھے تاکہ ان قواعد میں اضافہ ہو جائے لہٰذا وہ قواعد پچاس سے زائد ہو گئے بلکہ دو سو تک ان کی تعداد پہنچ گئی ابو سعید الہروی الشافعیؒ کو ان قواعد کے بارے میں معلوم ہوا تو ان کے لئے انہوں نے باقاعدہ سفر کی صعوبتیں اور مشکلات اٹھا کر ابو طاہر الدباسؒ کے پاس پہنچ گئے ابو طاہر نابینا تھے اور لوگوں کے مسجد سے چلے جانے کے بعد مسجد کا دروازہ بند کر کے ان قواعد کو ترتیب سے ہر رات کو دوہرایا کرتے تھے اور مشق کرتے تھے لوگوں کے چلے جانے کے بعد یہ خیال کر کے کہ سب نمازی چلے گئے مسجد کا دروازہ بند کر کے ان قواعد کو تسلسل کے ساتھ ترتیب سے پڑھنا شروع کر دیا اور ابو سعید الہروی الشافعیؒ صف میں لپٹ گئے انہوں نے سات ہی قواعد کو ترتیب سے پڑھا تھا کہ ابو سعید الہروی الشافعیؒ کو کھانسی اٹھ گئی تو ابو طاہر کو معلوم ہو گیا کہ مسجد میں کوئی ہے لہٰذا انہوں نے ابو سعید الہروی الشافعیؒ کو مار کر مسجد سے نکال دیا پھر اس کے بعد انہوں نے اس معمول کو یعنی ہر رات کو مسجد سے لوگوں کے چلے جانے کے بعد جو ان قواعد کو پڑھنے کا تھا ترک کر دیا اور ابو سعید نے جو سات قواعد ان سے سنے تھے وہ جا کر اپنے اصحاب کو سنا دیئے وہ سات قواعد جو انہوں نے سنے تھے ان میں سے کچھ یہ تھے:

(۱) **الیقین لایزول بالشک**: یقین سے ثابت شدہ بات محض شک سے ختم نہیں ہوتی۔

(۲) المشقة تجلب التيسير : مشقت سہولت کا باعث بنتی ہے۔
(۳)الضرر يزال: ضرر دور کیا جائے گا۔
(۴)العادة محكمة: عرف وعادت کی حیثیت حکم کی ہوگی۔
(۵)الامور بمقاصدها: امور میں مقاصد کا اعتبار ہوگا۔

اَلثَّانِيْ اَلضَّوَابِطُ وَمَا دَخَلَ فِيْهَا وَمَاخَرَجَ عَنْهَا وَهُوَاَنْفَعُ الْاَقْسَامِ لِلْمُدَرِّسِ وَالْمُفْتِيِّ وَالْقَاضِيِّ فَإِنَّ بَعْضَ الْمُؤَلِّفِيْنَ يَذْكُرُضَابِطًاوَيَسْتَثْنِيْ مِنْهُ أَشْيَاءَ فَإِنِّيْ أَذْكُرُ فِيْهِ أَنِّيْ زِدْتُّ عَلَيْهِ أَشْيَاءَ اُخَرَ فَمَنْ لَّمْ يَطَّلِعَ عَلَى الْمُزِيْدِ ظَنَّ الدُّخُوْلِ وَهِيَ خَارِجَةٌ كَمَا سَتَرَاهُ وَلِهٰذَا وَقَعَ مَوْقِعًا حَسَنًا عِنْدَ ذَوِى الْإِنْصَافِ وَابْتَهَجَ بِهِ مَنْ هُوَ مِنْ أُولِي الْأَلْبَابِ. اَلثَّالِثُ مَعْرِفَةُ الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ اَلرَّابِعُ مَعْرِفَةُ الْاَلْغَازِ. اَلْخَامِسُ اَلْحِيَلُ اَلسَّادِسُ اَلْاَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ. اَلسَّابِعُ مَا حُكِيَ عَنِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ وَصَاحِبَيْهِ وَالْمَشَائِخِ الْمُتَقَدِّمِيْنَ وَالْمُتَأَخِّرِيْنَ مَنَ الْمُطَارَحَاتِ وَالْمُرَاسَلَاتِ وَالْمُكَاتَبَاتِ وَالْغرِيْبَاتِ .

ترجمه: دوسرا ضوابط اور جو ان میں داخل اور ان سے خارج ہے اور مدرس مفتی اور قاضی کو سب سے زیادہ نفع پہنچانے والی قسم ہے، کیونکہ بعض مؤلفین کوئی ضابطہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے چند چیزوں کا استثنا کرتے ہیں تو میں اس میں ذکر کروں گا اور اس پر چند دوسری چیزوں کا اضافہ کرونگا پس جو اضافہ پر مطلع نہ ہو تو وہ ان کے داخل ہونے کا گمان کرے گا حالانکہ وہ اس سے خارج ہے جیسا کہ عنقریب آپ دیکھیں گے۔ اسی وجہ سے اہل انصاف کے نزدیک اس کو اچھا مقام حاصل ہوا اور خردمند اور ہوشیار اس سے خوش ہوئے۔ تیسرا جمع وفروق کو پہچانا۔ چوتھا، الغاز کو پہچانا۔ پانچواں، حیلے۔ چھٹا، اشباہ اور نظائر۔ ساتواں، امام اعظم اور ان کے صاحبین، مشائخ متقدمین اور متاخرین سے جو منقول ہیں مطارحات، مراسلات، مکاتبات اور غریبات۔

تشریح: الجمع والفروق: الجمع بمعنی منتشر چیزوں کو یکجا کر کے اکٹھا کرنا۔ الفرق: وجہ امتیاز، خصوصیت، بالوں کی مانگ، یہاں پر جمع وفروق سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جو کسی حکم میں جمع ہو جائیں اور کسی حکم میں جدا ہو جائیں جیسے ذمی اور مسلم بہت سے احکام میں جمع ہو جاتے ہیں اور بہت سے احکام میں الگ ہو جاتے ہیں۔ ابتهج: ابتہاج سے، بے انتہا خوش ہونا، پھولے نہ سمانا۔ الالباب: اللُّبُّ کی جمع ہے ہر چیز کا خالص ومنتخب حصہ (۲) کسی چیز کی ذات اور اس کی حقیقت (۳) مغز وجوہر (۴) عقل (۵) بادام واخروٹ وغیرہ کی گری۔ الالغاز: اللغز کی جمع ہے، گوہ، چوہے اور جنگلی چوہے کا بل، پہیلی، چیستاں، معما، پیچیدہ بات۔ اللغز الغامض، نا قابل حل معما۔ یہاں پر اس سے مراد وہ مسائل ہیں جن میں آزمائش یا کسی حکمت کی وجہ سے حکم کی وجہ کو مخفی رکھا گیا ہو۔ الحيل: تدبیر، ترکیب، چال، دھوکہ

چالاکی، ہوشیاری، ایساماہرانہ طریقہ جوظاہر سے ہٹ کر مقصد تک پہنچنے کی حکمت عملی پرمبنی ہو۔ واحد الحیلۃ ہے،شریعت کی اصطلاح میں حرمت ومعصیت سے بچنے کے لئے ایسی راہ اختیار کرنے کا نام ہے،جس کی شریعت نے اجازت دی، یہاں پر حیلہ سے مراد ہے جس کے ذریعہ انسان حرام سے خلاصی یا حلال تک رسائی کا خواہاں ہوتو بہتر ہے، ہاں کسی کے حق کا ابطال یا باطل کی ملمع سازی مقصود ہو،تو ناپسندیدہ ہے حیلہ کی صورت اول جائز اور دوم ناجائز ہے۔

الاشباہ والنظائر: اشباہ، شبہ کی جمع (ش پر زیر اورب پر سکون اور ب پر زبر کے ساتھ) جس کے معنیٰ مماثل، مانند کے آتے ہیں، اور نظائر، نظیر کی جمع ہے جس کے معنیٰ مماثل اور ہمسر ویکساں کے ہیں، اور یہاں پر الاشباہ والنظائر سے مراد وہ مسائل ہیں کہ حکم میں اختلاف کے باوجود بعض بعض کے مشابہ ہوں، امور خفیہ کی وجہ سے جن کا ادراک اپنی دقت نظر کی وجہ سے فقہاء ہی کرتے ہیں۔

الامام الاعظم: اس سے مراد نعمان بن ثابتؒ ہیں ان کے نام اور کنیت کی تصریح نہیں کی تاکہ باب ابہام سے ہوجائے اور یہ بلاغت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے، اس لئے کہ اس میں ان کے علوِ شان ان کے مرتبہ اور منزلۃ کی طرف اشارہ ہے یہ اس بات کی شہادت ہے کہ وہ اتنے مشہور ومعروف ہیں کہ نام کے بغیر بھی کسی طرح اشتباہ نہیں ہوتا۔

المطارحات: مطارحۃ کی جمع ہے بحث ومباحثہ، سوال وجواب، بات چیت یہاں پر مطارحات سے مراد وہ مسائل ہیں کہ دو عالموں میں سے ایک دوسرے کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کرے وہ دونوں اس سلسلہ میں بالمشافہہ بحث کریں۔

المراسلات: المراسلۃ کی جمع ہے خط وکتابت، نامہ نگاری، یہاں پر مراسلات سے مراد وہ مسائل ہیں کہ دو عالموں میں سے ایک کوئی مسئلہ دوسرے کے پاس بھیجے خواہ وہ بھیجنا خط وکتابت کے ذریعہ ہو، یا کسی قاصد کے ذریعہ ہو۔

المکاتبات: المکاتبۃ کی جمع ہے خط وکتابت (۲) آقا اور غلام کے درمیان معاہدہ جس کے تحت غلام مقررہ رقم کی آخری قسط ادا کرنے کے بعد آزاد ہوجاتا ہے، نیز مکاتبات کا عطف مراسلات پر عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے۔

غریبات: غریبۃ کی جمع ہے، نامانوس ہونا، خفی المراد ہونا، ناقابلِ فہم ہونا۔ اس سے مراد نادر اور کمیاب باتیں۔

الاشیاء: شیٔ کی جمع ہے۔ ہر موجود کو شیٔ کہتے ہیں خواہ وہ حسی ہو جیسے اجسام یا حکمی جیسے اقوال۔ سیبویہ کہتے ہیں شیٔ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے بارے میں خبر دی جائے۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے ان فنون سبعہ میں سے دوسرا فن ان قواعد کلیہ کے بیان میں ذکر کیا ہے جن میں کچھ ضابطے ذکر کئے ہیں اور ان ضابطوں سے خارج ہونے والی مستثنیات میں اکثر کو ذکر کیا ہے اور اس قسم سے مدرسین، مفتیانِ کرام اور قضاۃ کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ دوسرے مؤلفین نے ضابطہ ذکر کرکے اس کے تحت چند جزئیات اور اس سے خارج ہونے والی چند مستثنیات کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جس کی وجہ سے علماء بعض مستثنیات کے ذکر

سے اس مغالطے میں پڑ جاتے تھے کہ بقیہ سب جزئیات ان ضابطوں کے تحت ہیں حالانکہ وہ ان سے خارج ہیں جیسا کہ آپ کو خود محسوس ہو جائے گا اسی وجہ سے ہمارے اس اسلوب کو جو ہم نے الفوائد الزینیۃ میں ذکر کیا ہے کہ اکثر مستثنیات کو بھی ذکر کیا ہے علماء نے اس کو پسند فرمایا اور خردمند علماء اس طریقۂ کار سے خوش ہوئے ہیں۔

بعض مستثنیات کے ضابطہ میں داخل سمجھنے کی وجہ سے خارج ہونے کے باوجود علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے الفوائد الزینیۃ میں تصریح کی ہے کہ قواعد وضوابط سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ قواعد وضوابط کلیہ نہیں ہوتے بلکہ اغلبی اور اکثری ہوتے ہیں۔ تیسرا فن فنون سبعہ میں سے جمع وفروق کی معرفت کے بیان میں ہے اور جمع و فروق سے مراد یہ ہے کہ بعض چیزیں بعض احکام میں شریک ہیں اور بعض احکام میں الگ ہیں جیسے وہ بچہ جو تمیز رکھتا ہے، اچھے اور برے کو پہچانتا ہے، باعقل ہے اور بالغ آدمی دونوں اس میں شریک ہیں اگر نماز میں کلام کیا تو دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی اور طلاق میں دونوں کے احکام الگ ہیں بالغ کی طلاق واقع ہو جائے گی اور صبی ممیز کی طلاق واقع نہ ہوگی اور جیسے ذمی اور مسلم ان دونوں کے احکام کی وضاحت عنقریب آئے گی۔

چوتھا فن جس کو الغاز سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے مراد وہ مسائل ہیں جن میں بغرض امتحان یا کسی مقصد کے پیش نظر حکم کی وجہ اور علت کو مخفی رکھا گیا ہو۔ جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے پوچھا تھا کہ مغربون کے بارے میں جانتے ہو صحابہ نے کہا اللہ ورسولہ اعلم، آپ نے فرمایا جن کے ساتھ جن شریک ہو جاتے ہیں یا جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ اے عمر جانتے ہو۔ یہ سائل کون تھا اور وہ کیوں آیا تھا، پھر آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام تھے جو تم کو تمہارا دین سمجھانے کے لئے آئے تھے۔

پانچواں فن الحیل ہے جس کا مقصد ہوتا ہے کہ حرمت ومعصیت سے بچنے کے لئے ایسی اخلاقی راہ اختیار کرنا جس کی شریعت نے اجازت دی ہے اور ایسی راہ وہی بتلا سکتے ہیں جن کو اللہ نے دقت نظر سے نوازا ہے جیسے حضرت ایوب علیہ السلام کے بیوی کو سو کوڑے مارنے کی قسم کھانے پر اللہ نے اس سے بری ہونے کے لئے ایک صورت القا فرمائی تھی جس سے لاٹھی بھی نہ ٹوٹے اور سانپ بھی مر جائے، جس کا ذکر وحال قرآن کے پارہ میں ہے "خذ بیدک ضغثاً فاضرب به ولاتحنث"۔

چھٹا فن فنون سبعہ میں سے الاشباہ والنظائر ہے جس سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جو بظاہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوں لیکن حکم میں الگ الگ ہوں۔ جیسے چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے سے بیس ڈول سے تیس ڈول تک پانی نکالنا ضروری ہے اور اگر اس کی دم کٹ کر گر جائے تو یہ بھی بظاہر پہلے والے مسئلہ کی طرح معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہی حکم ہوگا حالانکہ اس کا حکم الگ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ پھولنے اور پھٹنے کے مشابہ ہے۔

فنون سبعہ میں سے ساتواں فن مطارحات، مراسلات، مکاتبات اور غریبات کے متعلق امام صاحب، صاحبین،

مشائخ متقدمین اور متاخرین وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں ان کو بیان کرنا مطارحات، مراسلات، مکاتبات، اور غریبات کی تعریفات مع امثلہ تشریح لغات میں گذر چکی ہیں۔

وَأَرْجُوْ مَنْ كَرَمِ اللّٰهِ الْفَتَّاحُ أَنَّ هٰذَا الْكِتَابَ إِذَا تَمَّ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَقُوَّتِهٖ يَصِيْرُ نُزْهَةً لِلنَّاظِرِيْنَ وَمَرْجِعًا لِلْمُدَرِّسِيْنَ وَمَطْلَبًا لِلْمُحَقِّقِيْنَ وَمُعْتَمَدًا لِلْقُضَاةِ وَالْمُفْتِيِّيْنَ وَغَنِيْمَةً لِلْمُحَصِّلِيْنَ وَكَشَّافًا لِكُرْبِ الْمَلْهُوْفِيْنَ. هٰذَالِأَنَّ الْفِقْهَ أَوَّلُ فُنُوْنِيْ طَالَ مَاأَسْهَرْتُ فِيْهِ عُيُوْنِيْ وَأَعْمَلْتُ بَدَنِيْ أَعْمَالَ الْجِدِّ مَابَيْنَ بَصَرِيْ وَيَدِيْ وَظُنُوْنِيْ.

ترجمہ: اور میں اللہ کے کرم سے امید کرتا ہوں جو مددگار ہے بے شک یہ کتاب جب اللہ کی طاقت اور قوت سے پوری ہو جائے گی تو مطالعہ کرنے والوں کے لئے باعث اطمینان مدرسین کے لئے سرچشمہ، محققین کے لئے مقصود، قاضیوں اور مفتیوں کے لئے قابل اعتماد، محصلین کے لئے فوز وفلاح کا باعث اور مظلومین کے درد کا علاج ہو جائے گی اور یہ اس وجہ سے کہ فقہ میرا فن اول ہے جس کے حصول میں میں نے اپنی آنکھوں کو بہت جگایا اور اپنے جسم سے مشقت کے کام لئے اپنی آنکھوں اپنے ہاتھوں اور اپنی عقل سے۔

تشریح: ارجو: (ن) سے امید کرنا، امید رکھنا، خیر ممکن کے حصول کا اعتقاد رکھنا، تمنا اور ترجی میں فرق ہے تمنی کا استعمال ممکن میں ہوتا ہے، ترجی کا استعمال ممکن اور محال دونوں میں ہوتا ہے۔ **الکرم**: فضل، احسان، عمدہ اور زرخیز زمین، عفو ودرگذر کرم النفس کرم الاخلاق عالی ظرف۔ **الفتاح**: اسماء باری تعالیٰ میں سے ہے (چونکہ وہی رزق ورحمت کے دروازے بندوں کے لئے کھولتا ہے) (۲) فاتح کا اسم مبالغہ۔ قاضی، بڑا فاتح، جمع فتاتح۔ **نزھۃ**: تفریح: دور جگہ، صاف ستھری زمین جو بستیوں سے دور اور پانی کی گہرائی، بستیوں کی مکھیوں سمندروں کے سیلاب اور خراب ہوا سے بعید ہو۔ کہا جاتا ہے تنزہ الرجل اس آدمی کے لئے جو ہر ناپسندیدہ چیز سے دور ہو۔ **للناظرین**: ناظر کی جمع ہے کسی چیز میں غور وفکر کرنا، تدبر کرنا۔ **مرجعاً**: (ض) لوٹنے کی جگہ قرآن کریم میں ہے "**الی اللہ مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم تعلمون**" اصل ماخذ سرچشمہ، مرجع علم، مرجع خلائق وہ کتاب یا علم جس کی طرف علمی تحقیق کے لئے رجوع کیا جائے، پناہ گاہ۔ مراجعت جمع مراجع۔ **مطلباً**: خواہش، مقصد، بحث، موضع طلب جمع مطالب۔ **محققین**: محقق کی جمع ہے، تحقیق مسائل کو دلائل سے ثابت کرنا اور تدقیق مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل سے ثابت کرنا۔ کمال قدسی فرماتے ہیں کہ تدقیق تحقیق سے خاص ہے، تحقیق مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا خواہ ایسے طریقہ پر ہو جس میں دقت ہو یا دقت نہ ہو اور تدقیق مسئلہ کو ایسی دلیل سے ثابت کرنا جس کی دلیل ایسے طریقہ پر ہو جس میں دقت ہو خواہ وہ دقت مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل سے ثابت کرنے کے لئے ہو یا اس کے علاوہ ایسی چیز میں سے ہو جس میں خود دقت ہو۔ **معتمداً**: قابلِ اعتماد، بھروسہ کے قابل، **والمعتمد بالضم**

جس پر اعتماد کیا جائے۔ القضاة قاضی کی جمع ہے، وہ معاملات کو طے کرنے والا، نافذ کرنے والا۔ المفتین: المفتی کی جمع ہے، جو لوگوں کو فتویٰ دے۔ (۲) فقیہ جسے سرکاری جانب سے لوگوں کے شرعی مسائل کے حل کے لئے مقرر کیا گیا ہو۔ جمع اس کی المفتون ہے۔ غنیمة: (س) سے حاصل کرنا، پالینا، جنگ میں بزور حاصل کیا ہوا مقابل جنگجوؤں کا مال غنیمت یہاں مراد بدون مشقت کامیابی کا حاصل ہو جانا۔ محصلین: تحصیل سے محصل کی جمع ہے، جمع کرنا اکٹھا کرنا، ایک شئ کو دوسری شئ سے جدا کرنا، اس کی اصل ہے: "استخراج الذهب من حجر المعدن" معدنی پتھر سے چھڑایا ہوا سونا۔ کشافا: بمعنی کاشف کھولنے والا، دور کرنے والا۔ الکرب: غم، رنج، بے چینی، جمع کروب۔ الملهوفين: الملهوف کی جمع ستم رسیدہ، مظلوم (س) سے ضائع شدہ چیز پر غم وافسوس کرنا۔ اسهرت: (افعال) سے جگائے رکھنا، نیند اڑانا۔ الجد بالكسر: محنت کرنا، کوشش کرنا۔ مابين بصری ويدی وظنونی: ان میں سے ہر ایک کا عمل جدا جدا ہے، آنکھ کا تعلق کتابوں کے دیکھنے سے ہے، ہاتھ کا تعلق مسائل کے لکھنے سے ہے اور ظنون محل ظنون کے معنی میں یعنی مسائل میں تدبر وتفکر کرنا۔ بصر اور ید کو اگر چہ مفرد استعمال کیا گیا ہے لیکن یہاں پر دونوں آنکھیں اور دونوں ہاتھ مراد ہیں اس لئے کہ جو چیز تخلیق میں عامةً جدا نہیں ہوتی تو ان میں سے ایک کا ذکر بھی دونوں ہی کے درجہ میں ہوتا ہے۔ ظنون: ظن سے بمعنی گمان کرنا، خیال کرنا لیکن یہاں پر محل ظن یعنی عقل مراد ہے۔

علامہ ابن نجیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اللہ کی ذات اقدس سے مجھے پوری امید ہے کہ یہ کتاب انشاءاللہ نفع بخش ثابت ہوگی یہ کتاب ناظرین، مدرسین، محققین قضاة، مفتیان کرام اور محصلین ہر ایک کے لئے مفید ثابت ہوگی اور جزئیات کو کلیات سے نکالنے میں جو حضرات مظلوم کی طرح کرب وبے چینی محسوس کرتے تھے اور اضطرابی کیفیت میں مبتلا رہتے تھے اس کتاب سے ان کی پریشانی ومصیبت دور ہو جائے گی۔

هذا لان الفقه: اس عبارت میں ہذا مابعد کو ماقبل سے مربوط کرنے کے لئے مستعمل ہے جیسے قرآن شریف میں ہے "هذا وإن للطاغين لشر مآب"۔

مصنفؒ کا مقصد یہ ہے کہ یہ میرا فن اول ہے جس کے حصول میں میں نے پوری کوشش اور جدوجہد کی ہے راتوں رات جاگ کر کتابوں کا مطالعہ کیا ہے اپنے ہاتھوں سے مسائل فقہ کو لکھا ہے اور اپنی عقل سے تدبر وتفکر سے مسائل فقہ کو احقر نے کتاب کی شکل میں جمع کئے ہیں اس لئے مجھے پوری امید ہے کہ عنداللہ یہ کتاب مقبول عام وتام ہوگی، انشاءاللہ۔

وَلَمْ أَزَلْ مُنْذُ زَمَنِ الطَّلَبِ أَعْتَنِيْ بِكُتُبِهِ قَدِيْمًا وَحَدِيْثًا وَأَسْعٰى فِيْ تَحْصِيْلِ مَا هُجِرَ مِنْهَا سَعْيًا حَثِيْثًا إِلٰى أَنْ وُفِّقْتُ مِنْهَا عَلَى الْجَمِّ الْغَفِيْرِ وَأَحَطْتُ بِغَالِبِ الْمَوْجُوْدِ فِيْ بَلَدِنَا الْقَاهِرَةِ مُطَالَعَةً وَتَأَمُّلًا بِحَيْثُ لَمْ يَفُتْنِيْ مِنْهَا إِلَّا النَّزْرُ الْيَسِيْرُ كَمَا سَتَرَاهُ عِنْدَ سَرْدِهَا مَعَ ضَمِّ الْإِشْتِغَالِ وَالْمُطَالَعَةِ بِكُتُبِ الْأُصُوْلِ مِنْ اِبْتِدَاءِ أَمْرِيْ كَكِتَابِ الْبَزْدَوِيِّ وَالْإِمَامِ

السَّرْخَسِيِّ وَالتَّقْوِيْمِ لِأَبِيْ زَيْدِ الدَّبُوْسِيِّ وَالتَّنْقِيْحِ وَشَرْحِهٖ وَشَرْحِ شَرْحِهٖ وَحَوَاشِيْهِ وَشُرُوْحِ الْبَزْدَوِيِّ مِنَ الْكَشْفِ الْكَبِيْرِ وَالتَّقْرِيْرِ حَتّٰى اخْتَصَرْتُ تَحْرِيْرًا لِلْمُحَقِّقِ اِبْنِ الْهُمَامِ سَمَّيْتُهٗ لُبَّ الْاُصُوْلِ ثُمَّ شَرَحْتُ الْمَنَارَ شَرْحًا جَاءَ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَقُوَّتِهٖ فَائِقًا عَلٰى نَوْعِهٖ.

ترجمہ: اور میں زمانۂ طالب علمی سے اس کی نئی اور پرانی کتابوں کی طرف توجہ دیتا رہا اور اس کی جو کتابیں چھوٹ گئی تھیں ان کو حاصل کرنے کے لئے سعی وپیہم کرتا رہا حتی کہ اس کی بہت سی کتابوں پر میں مطلع ہوا اور ہمارے شہر قاہرہ میں جو اکثر کتابیں موجود تھیں مطالعہ اور غور وفکر کے اعتبار سے میں نے ان کا احاطہ کرلیا ایسے طریقہ پر کہ بہت کم کتابیں مجھ سے چھوٹ پائیں جیسا کہ آپ کتابوں کی ترتیب کے اعتبار سے دیکھو گے۔ شروع سے ہی میں اصول کی کتابوں کے مطالعہ اور ان کے ساتھ مشغول رہا جیسے بزدوی اور سرخسی کی کتاب ابوزید دبوسی کی التقویم۔ اور تنقیح اور اس کی شرح کشف کبیر اور تقریر حتیٰ کہ میں نے محقق ابن ہمام کی تحریر کا اختصار کیا اور ''لب الاصول'' میں نے اس کا نام رکھا پھر منار کی شرح کی اللہ کی طاقت وقوت سے جو اپنی نوع پر فائق تھی۔

تشریح: اعتنیٰ: اعتناء سے بمعنیٰ توجہ، اہتمام، پرواہ، عدم الاعتناء بے اعتنائی، لاپرواہی بے توجہی۔ قدیماً: پہلے، پہلے زمانہ میں پہلے زمانہ سے۔ القدیم: پرانا کہنہ جمع قدماء وقدامی متکلمین کے نزدیک وہ ذات موجود جس کے وجود کی ابتداء نہیں یہ اللہ تعالیٰ کا نام یا اس کی صفت ہے۔ حدیثاً: نیا جمع حداث وحدثاء (ک) سے نیا ہونا۔ السعی: (س) کوشش کرنا یہاں پر مراد اہتمام اور کسی چیز کی تحصیل ہے۔ ھجر: (ن) سے چھوڑنا ترکِ تعلق۔ یہاں فعل ماضی ہے بمعنیٰ ترک یعنی متروک۔ حثیث: جلد باز نیز قرآن شریف میں ہے'' یغشی اللیل النھار یطلبه حثیثاً'' کہتے ہیں ولیٰ حثیثا الٹے پیروں بھاگا جمع حثاث۔ وقفت: وقوف سے جس کے معنیٰ کسی چیز پر مطلع ہونا۔ الجم: (ن) سے بہت ہونا اکٹھا ہونا۔ الجم: بمعنیٰ کثیر بہت قرآن شریف میں ہے''وتحبون المال حباً جماً'' (۲) بڑی مقدار یا بڑی تعداد جمع جمام وجموم۔ الغفیر: (ض) ڈھانکنا، چھپانا۔ الغفیر بمعنیٰ الغفار (۳) بہت۔ جم غفیر بڑا مجمع یہاں پر مراد کتب فقہیہ پر مطلع ہونا جو اپنی کثرت کی وجہ سے روئے زمین کو ڈھانپ اور چھپا رہی تھیں۔

احطت: (افعال سے) کسی چیز کا احاطہ کرلینا گھیر لینا۔ مطالعة: مطالعہ پڑھائی جائزہ تحقیق اسٹڈی۔ مفاعلة: سے جاننا، واقف ہونا، باخبر ہونا۔ تأملا: (تفعل) سے غور وفکر کرنا بار بار کرنا۔ لم یفتنی: (ن) سے ضائع ہو جانا ختم ہو جانا چھوٹ جانا امام راغب فرماتے ہیں کہ فوت کا مطلب ہے کہ کسی چیز کے انسان سے چھوٹ جانے کے بعد جس کا پانا اور حاصل کرنا مشکل اور دشوار ہو۔ النزر (ن) سے کم کرنا شئے قلیل۔ الیسیر آسان تھوڑا معمولی حقیر تھوڑا سا ذرا سا۔ یہاں پر الیسیر النزر کا عطف تفسیر ہے۔ شرحت: (ف) سے وضاحت کرنا، سمجھان، کھول کر بیان کرنا۔ الشرح: وضاحت تفصیل بیان تفسیر۔ کتاب کے متن کی تشریح۔ فائقاً: (ن) سے اوپر

ہونا۔ آگے بڑھنا۔ غالب آنا برتری حاصل کرنا، فضیلت کے لئے مستعمل ہے۔ نوع: قسم، طرز، جمع انواع۔
علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زمانۂ طالب علمی ہی سے میں فقہ کی پرانے اور نئے زمانہ میں تصنیف کردہ کتابوں کی طرف پوری توجہ کرتا رہا، اور جو کتابیں رہ گئی تھیں ان کے حصول میں میں نے پوری جدوجہد کی اور بہت ساری کتابیں مجھے دستیاب ہوگئیں۔
اور ہمارے شہر قاہرہ میں جو فقہ سے متعلق کتب تھیں ان میں سے اکثر کتابوں کا میں نے مطالعہ کیا اور بار بار ان میں تدبر و تفکر کرتا رہا۔ اور بہت ہی کم کتابیں مجھ سے چھوٹ پائیں جن کا میں نے مطالعہ نہ کیا ہو جیسا کہ عنقریب کتابوں کی تفصیل سے معلوم ہو جائے گا شروع سے ہی اصول کی کتابیں میرے مطالعہ میں رہیں اور مجھے ان سے خاص لگاؤ اور شغل تھا جیسے بزدوری کی کتاب، ابوزید دبوسی کی تقویم شرح کشف کبیر اور تقریر حتیٰ کہ محقق ابن ہمام کی کتاب کا میں نے اختصار پیش کیا جس کا نام ''لب الاصول'' رکھا، پھر منار کی شرح کی جو اس کی دوسری شروحات سے فائق رہی (والحمد للّٰہ علیٰ ذلک)۔

فَنَشْرَعُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی بِحَوْلِهٖ وَقُوَّتِهٖ فِيْمَا قَصَدْنَاهُ مِنْ هٰذَا التَّأْلِيْفِ بَعْدَ تَسْمِيَتِهٖ بِالْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ تَسْمِيَةً لَّهُ بِاسْمِ بَعْضِ فُنُوْنِهٖ سَائِلاً مِّنَ اللّٰهِ تَعَالٰی الْقُبُوْلَ وَأَنْ يَّنْفَعَ بِهٖ مُؤَلِّفَهُ وَمَنْ نَّظَرَ فِيْهِ إِنَّهُ خَيْرُ مَأْمُوْلٍ وَأَنْ يَّدْفَعَ عَنْهُ كَيْدَ الْحَاسِدِيْنَ وَافْتِرَاءَ الْمُتَعَصِّبِيْنَ وَلَعَمْرِيْ أَنَّ هٰذَا الْفَنَّ لَا يُدْرَكُ بِالتَّمَنِّيْ وَلَا يُنَالُ بِسَوْفَ وَلَعَلَّ وَلَوْ أَنِّيْ وَلَا يُنَالُهُ إِلَّا مَنْ كَشَفَ عَنْ سَاعِدِ الْجِدِّ وَشَمَّرَ وَاعْتَزَلَ أَهْلَهُ وَشَدَّ الْمِئْزَرَ وَخَاضَ الْبِحَارَ وَخَالَطَ الْعُجَاجَ يَدْأَبُ فِي التَّكْرَارِ وَالْمُطَالَعَةِ بُكْرَةً وَأَصِيْلًا وَّيَنْصِبُ نَفْسَهُ لِلتَّأْلِيفِ وَالتَّحْرِيْرِ بَيَاتًا وَّمَقِيْلًا لَيْسَ لَهُ هِمَّةٌ إِلَّا مُعْضَلَةً يَحِلُّهَا أَوْمُسْتَصْعَبَةً عَزَّتْ عَلَى الْقَاصِرِيْنَ إِلَّا وَيَرْتَقِيْ إِلَيْهَا وَيَحِلُّهَا عَلٰى أَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مِنْ كَسْبِ الْعَبْدِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ.

ترجمہ: تو ہم شروع کرتے ہیں اگر اللہ نے چاہا اس کی طاقت وقوت سے اس کو جس کا ہم نے اس تالیف سے ارادہ کیا ہے اس کا الاشباہ والنظائر نام رکھنے کے بعد اس کے بعض فنون کے نام پر نام رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی درخواست کرتے ہوئے اور یہ کہ نفع پہنچائے اس کے مؤلف اور مطالعہ کرنے والوں کو یہ بہترین آرزو ہے اور یہ کہ حاسدین کے مکروفریب اور متعصبین کی افترا پردازی کو دور فرمائے اور میری عمر کی قسم بے شک یہ فن تمنا سے حاصل نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی سوف لعلّ اور لوانی سے حاصل کیا جا سکتا ہے اور وہی اس کو حاصل کر سکتا ہے جو جدوجہد کی کلائی کو کھول لے اہل عیال سے الگ ہو کر لنگوٹ کس لے، بحر و بر کا سفر کرے، صبح و شام تکرار اور مطالعہ پر مواظبت کرے، رات دن تالیف و تحریر کے لئے اپنے آپ کو تیار رکھے ہو اس کو ایسی ہمت جو مشکل ترین مسئلہ کو حل کر دے، یا

ہو دشوار مسئلہ جو کوتاہ ہمت لوگوں پر بھاری پڑ جائے وہ اس تک پہنچ جائے اور اس کو بیان کر دے اس پر (قدرت وطاقت) نہیں ہے بندہ کے کسب واختیار میں اور اس کے سوا نہیں کہ اللہ کا فضل ہے عطا کرتا ہے جس کو چاہتا ہے۔

تشریح: فنشرع میں فا فصیحیہ ہے استئناف کا نہیں نشرع (ف) سے الاخذ فیہ یعنی شروع کرنا۔

ھذا التالیف: سے مراد ماحضر فی الذہن ہے۔ **تسمیة لہ باسم بعض فنونہ**: اس کتاب کا نام الاشباہ والنظائر، تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ الاشباہ والنظائر اس کتاب کا جز ہے لہٰذا اس جز کا کل پر اطلاق کیا گیا ہے۔ **القبول**: (س) سے خوش دلی سے لینا قبول کرنا جیسے قبل الھدیۃ وقبل اللہ دعاء فلاں اللہ نے فلاں کی دعاء قبول کی، بمعنیٰ رضا خوشنودگی۔ **النفع**: خیر پر مدد طلب کرنا۔ **النظر فیہ**: غور وفکر کرنا، جانچنا پرکھنا، بحث وتمحیص اور مراد اس سے وہ معرفت ہے جو بحث وتمحیص کے بعد حاصل ہو، بعض محققین کہتے ہیں نظر لغت میں انتظار کے معنیٰ میں ہے اور بغیر صلہ کے استعمال ہوتا ہے فکر کے بعد معنیٰ میں اور صلہ کے ساتھ مستعمل ہے رأفت کے معنیٰ میں اور لام کے صلہ کے ساتھ مستعمل ہے رویۃ کے معنیٰ میں **مامول**: (ن) امید رکھنا، امید کرنا، مامول، جس کی امید ہو، متوقع ہو، خیر مامول، بہترائی کی امید۔ **ان یدفع عنہ**: دور کرنا، دفع کرنا ازالہ کرنا، روکنا۔ **کید**: مکر وفریب۔

الحاسدین: حاسد کی جمع حسد ہے جس کے معنیٰ غیر سے نعمت کے زوال کی تمنا کرنا خواہ اسے ملے یا نہ ملے۔

افتراء: بہتان تراش، الزام۔ **المتعصبین**: المتعصب کی جمع جتھا بندی، گروہ بندی، گروہی یا مذہبی طرف داری کا جذبہ رکھنے والا، غیرت مند، باحمیت کٹر مذہبی۔ **ولعمری**: اس میں واؤ استئناف کے لئے ہے اور لعمری قسم ہے لام ابتداء کے لئے اور عمری قسم ہے لام ابتداء کے لئے اور عمری مبتدا اور اس کی خبر وجوباً محذوف ہے، تقدیری عبارت ہے ما اقسم بہ اور جواب ان ہذا الفن سے آخر تک اور ہذا الفن سے مراد فقہ ہے۔ **یدرک**: (افعال) سے پانا، حاصل کرنا، پکڑ لینا، لاحق ہونا، قریب پہونچ جانا۔ **التمنی**: محبوب چیز، پسندیدہ چیز کو طلب کرنا اگر چہ محال ہو۔ **لاینالہ**: نوال سے مشتق ہے جس کے معنی عطا کرنا، دینا (افعال) سے حاصل کرنا۔ **کشف**: کسی چیز سے پردہ اٹھانا، کھولنا۔ **ساعد**: بازو جمع سواعد اور پرندوں میں ساعد اس کے بازو کو کہتے ہیں۔ **الجد**: بکسر الجیم، محنت کرنا، کوشش کرنا۔

اعتزل: نارہ کشی، گوشہ نشینی، علیحدگی۔ **شد**: سخت ہونا، مضبوط ہونا، شد المئزر سے مراد کوشش کرنا، محنت سے کام کرنا، کمر بستہ ہونا۔ **خاض**: (ن) سے داخل ہونا، کسی معاملہ میں گھسنا، مشغول ہونا۔ **البحار**: بحر کی جمع ہے سمندر، دریا تبحر عالم الخوض فی البحار سے مراد دریائی سفر کرنا۔ **خالط**: (مفاعلۃ) سے مل جل کر رہنا، ربط وضبط رکھنا۔ **العجاج**: گرد، غبار، دھواں، خالط العجاج سے مراد خشکی کا سفر۔ **یداب**: (ف) کسی کام کو تندہی سے کرتے رہنا، محنت وکوشش کرنا، جانفشانی سے کام کرنا۔ **التکرار**: یاد کرنے کی غرض سے مسائل کو بار بار پڑھنا۔ **البکرۃ بالضم**: صبح مراد ہے۔ **الاصیل**: عشاء یعنی شام مراد ہے **یداب فی التکرار والمطالعۃ ینال** کے فاعل سے

حال ہے۔ ینصب: بہت تھک جانا، چکنا چور ہونا، محنت ومشقت کرنا، اور نفس سے مراد نفس ناطقہ ہے جس کوانا سے تعبیر کرتے ہیں۔ و التالیف تقدم معناه۔ و التحریر: ادارت، تصنیف، لکھائی، تحریر کلام سے مراد بذریعۂ کتابت بیان کرنا و تقریر الکلام، بذریعۂ عبارت بیان کرنا۔ بیاتاً: (ض) رات گذارنا، کسی چیز پر رات گذرنا، رات میں کام کرنا۔ مقیلاً: قیلولہ کی جگہ، مراد نصف النہار ہے۔ الھمة: وہ امر جو کامیابی کا داعی ہو ہم سے مشتق ہے بمعنی قصد و ارادہ۔ یحل: (ن) کھولنا، سلجھانا، حل کرنا، بیان کرنا۔ معضلة: تنگ راستہ، نا قابل حل مسئلہ، مشکل معاملہ، معیت جمع معضلات۔ مستصعبة: مشکل ہونا، مشکل محسوس کرنا، دشوار سمجھنا، اس میں س اور تا زائد ہیں مبالغہ کے لئے۔ عزت: طاقت ور ہونا، مضبوط ہونا، سخت۔ القاصرین: قاصر کی جمع (ن) سے کسی کام سے عاجز رہنا، عاجز ہو کر چھوڑ دینا۔ یرتقی: (افتعال) سے چڑھنا، بلند ہونا، ترقی کرنا۔ العبد: غلام، محکوم، بندہ) انسان خواہ آزاد ہو یا غلام) جمع عبید، عبد، اعبد و عبدان۔ کسب: کمائی، نفع، فائدہ، تحصیل، حصول۔ الفضل: احسان جو ابتداء بلا علت داعیہ ہو، مہربانی، کرم، نوازش یہاں پر مراد وہ الہام ربانی ہے جو معنی بطریق فضل و تفضّل قلب میں القا ہو۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اب ہم اللہ کی طاقت وقدرت اور اس کے فضل وکرم سے اس تالیف کو جو ہمارا مقصد ہے اس کو شروع کرنے جارہے ہیں کہ بعد اس کے بعض فنون (الاشباہ والنظاہر) کے نام پر اس کا نام بھی الاشباہ والنظائر رکھا جس کو اصطلاحاً تسمیۃ الکل باسم الجز کے قبیل سے شمار کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ حاسدین کے حسد اور متعصبین کی افتراء پردازی، الزام تراشیاں وغیرہ سے حفاظت کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی قبولیت کی اس کی رضا چاہتے ہوئے جو بہترین امید ہے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس تالیف سے مؤلف، ناظرین سبھی کو نفع تام فرمائے۔

لعمری میری عمر کی قسم علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ جاہلیت کی قسم ہے جس کی حدیث میں ممانعت ہے مصنفؒ کے لئے یہ قسم مناسب نہیں تھی۔

ان ھذا الفن: اس علم فقہ کو محض تمنی سے یعنی کاش میں اس کو حاصل کر لیتا یا سوف کہ میں اس کو پڑھونگا، حاصل کرونگا یا لعل سے امید ہے کہ میں اس کو حاصل کروں یا لوانی سے کہ اگر میں ایسا کرتا تو ایسا ہو جاتا بلکہ حدیث میں تو لوانی سے بچنے کی تاکید ہے کیونکہ لو شیطان کے عمل کو کھول دیتا ہے اور کسی شاعر نے کہا ہے۔

فلست بمدرک مافات عنی بلھف و بلیت ولا لوانی

جو چیز تجھ سے فوت ہوگئی اس کو حسرت و یاس سے اور لوانی سے اس کو حاصل نہیں کیا جا سکتا بلکہ علم فقہ کی تحصیل کے لئے ضروری ہے کہ جیسے بھاگنے والا یا کسی کام کو انجام دینے والا اپنی آستینوں کو سونت لیتا ہے اور پاجامہ وغیرہ پنڈلی سے اوپر چڑھا لیتا ہے جس سے اس کام کی اہمیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی طرح اس علم فقہ کے حصول کے لئے محنت اور جد و جہد اور سعی پیہم ضروری ہے بلکہ اپنے اہل و عیال میں بھی بقدر ضرورت وقت دیکر علم فقہ کی طرف متوجہ رہنا چاہئے اور جس طرح پہلوان اکھاڑے میں لنگوٹ باندھ کر اتر جاتا ہے اسی طرح جو علم فقہ کے حصول کو چاہتا

ہے سب طرف سے توجہ ہٹا کر مکمل طور پر اسی کی طرف توجہ کرے۔ بحر و بحر کے سفر کی صعوبتوں، تکالیف کو برداشت کرکے ہی اس علم فقہ کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔

ہر وقت اس کے مطالعہ وتکرار میں منہمک رہے اور رات دن اس کی تحریر و تالیف کے لئے مستعدر ہے مشکل سے مشکل مسئلہ کو دیکھ کر گھبرائے نہیں یہ تو کوتاہ ہمت لوگوں کا کام ہے بلکہ باہمت لوگوں کا طریقہ تو یہ ہے کہ اہم سے اہم مسائل کو حل کرنے کے درپے رہتے ہیں اور حل کر ہی لیتے ہیں جیسے مصنف علیہ الرحمہ نے کیا ہے لیکن علی ان ذلک سے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ہمت وطاقت اور مشکل ترین مسائل کا حل کرنا، بیان کرنا بندہ کے اختیار میں نہیں ہے بلکہ یہ سب محض فضل خداوندی ہے اسی لئے اسی کی طرف توجہ خاص ضروری ہے اس میں میرا کچھ نہیں اگر اللہ کا فضل وکرم اور اس کی توفیق شاملِ حال نہ ہوتی تو اہم مسائل تو کیا سہل مسائل کا بیان کرنا بھی متعذر اور محال ہوتا۔

وها انا اذكر الكتب التى نقلت منها مؤلقاتى الفقهية التى اجتمعت عندى فى اواخر سنة ثمان وستين و تسعمائة فمن شروح الهداية ،النهاية، و غاية البيان والعناية و معراج الدراية والبناية و فتح القدير و من شروح الكنز الزيلعى والعينى والمسكين و من شروح القدورى السراج الوهاج والجوهرة والمجتبى والاقطع و من شروح المجمع للمصنف وابن الملك

ورأيت شرحاً للعينى وقفا و شرح منية المصلى لابن امير حاج وشرح الوافى للكافى وشرح الوقاية والنقاية وايضاح الاصلاح وشرح تلخيص الجامع الكبير للعلامةالفارسى وتلخيص الجامع للصدر الشهيد والبدائع للكاسانى و شرح التحفة والمسبوط شرح الكافى وكافى الحاكم الشهيد وشرح الدرر والغرر لملاخسرو والهدايه و شرح الجامع الصغير لقاضى خان وشرح مختصر الطحاوى والاختيار

ترجمہ: تو میں اب کتابوں کا تذکرہ کرتا ہوں جن سے میں نے فقہی تالیفات کو نقل کیا ہے جو کتابیں نوسواڑسٹھ میں جمع ہوگئی تھیں پس شروح ہدایہ میں نہایہ، غایۃ البیان، عنایہ، معراج الدرایہ، بنایہ، فتح القدیر اور شرح کنز میں زیلعی، عینی مسکین اور شرح قدوری میں سراج الوہاج، جوہرہ، مجتبی، اقطع، اور شرح المجمع۔

اور میں نے عینی کی شرح دیکھی کتاب الوقت تک اور شرح منیۃ المصلی ابن امیر حاج حلبی کی کافی کی شرح الوافی شرح وقایہ، نقایہ، ایضاح الاصلاح علامہ فارسی کی تلخیص الجامع الکبیر، صدر الشہید کی تلخیص الجامع اور کاسانی کی بدائع، حاکم شہید کی کافی، ملاخسرو کی شرح الدرر والغرر اور ہدایہ قاضی خاں کی شرح جامع صغیر، معانی الآثار اور اختیار۔

ومن الفتاوى الخانية، الخلاصة ،والبزازية والظهيرية والوالجية والعمدة، والصغرى والواقعات للحسام الشهيد، والقنية والمنية والغنية ومال الفتاوى والتنقيح للمحبوبى والتهذيب للقلانسى وفتاوى قارى الهداية والقاسمية والعمادية وجامع الفصولين والخراج لابى يوسف

واوقاف الخصاف والاسعان والحاوی القدسی والتتمه،والمصیط الرضوی والذخیره و شرح منظومة النفی للمصفی و شرحا منظومة ابن وهبان له ولابن اسحنة والصیرفیة وخزانة الفتاوی والبعض خزنة الاکمل و بعض السراجیة والتتا رخانیة والتجنیس وخزانة الفقه وحیرة الفقهاء و مناقب الکردری وطبقات عمدةالقادر .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْقَاعِدَةُ الْاُوْلٰى

اَلْفَنُّ الْاَوَّلُ قَوْلٌ فِيْ الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ .

ترجمہ: فن اول قواعد کلیہ کے بیان میں۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصری المتوفی ۹۷۰ھ صاحب الاشباہ والنظائر نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر کو سات فنون پر مرتب فرمایا جن میں فن اول قواعد کلیہ کے بیان میں ہے۔قواعد، قاعدہ کی جمع ہے جس کے لغوی معنی جڑ اور بنیاد کے ہیں اور اصطلاح نحاۃ میں اس حکم اکثری کو کہتے ہیں جو اپنی اکثر جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اکثر جزئیات کے احکام اس حکم اکثری کے ذریعہ معلوم ہوسکیں۔

فقہاء کے نزدیک اس حکم کلی کو کہتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات پر صادق آئے اور اس حکم کلی کے تحت آنے والی تمام جزئیات کے احکام معلوم ہوسکیں۔

یہاں پر قواعد کلیہ سے مراد وہ قواعد ہیں جو کسی دوسرے قاعدہ کے تحت نہ ہوں بلکہ اس قاعدہ کے تحت کچھ جزئیات وفردعات ہوں اگرچہ بعض افراد قاعدہ سے خارج ہوجائیں۔

اعتراض: مصنفؒ کو اولاً قاعدہ کی تعریف کرنی چاہئے تھی اس کے بعد اس سے متعلق امور ذکر کرتے۔

جواب: یہ کتاب ابتدائی طلبہ کے لیے نہیں لکھی گئی ہے جن کو قاعدہ کے معنی اور اس کی تعریف اور فروع کی ضرورت پیش آتی ہے بلکہ یہ کتاب منتہی طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے جو اس طرح کے امور سے پہلے ہی سے واقف ہوتے ہیں جیسے فضلاء مدرسین، قضاۃ اور مفتیان کرام وغیرہ جیسا کہ مقدمہ میں مصنفؒ اشارہ کر چکے ہیں۔

اَلْاُوْلٰى لَا ثَوَابَ اِلَّا بِالنِّيَّةِ .

ترجمہ: پہلا قاعدہ، بدونِ ارادہ ثواب نہیں ملتا ہے۔

تشریح: نیت اکثر بتشدید الیاء اور کبھی کبھی بدون تشدید بحالت تخفیف مستعمل ہوتی ہے، نیت کے لغوی معنی دل کو کسی چیز پر جما لینے کے ہیں اور اصطلاح میں کسی فعل کے کرنے سے اللہ کی اطاعت اور اس کا تقرب مقصود ہو۔

سوال: نیت کی یہ تعریف مامورات پر صادق آتی ہے اور منہیات پر صادق نہیں آتی ہے جس پر عقاب مرتب ہوتا ہے۔

جواب: بہتر یہ ہے کہ یوں تعریف کی جائے کسی فعل کو کرنے کے لئے دل کو متوجہ کرنا جلب منفعت یا دفع مضرت کے لئے زمانہ حال یا مستقبل میں یہ تعریف ایجادِ فعل اور ترک فعل دونوں کو شامل ہو جائیگی اور مامورات جن پر ثواب مرتب ہوتا ہے اور منہیات جن پر عقاب کا ترتب ہوسکتا ہے دونوں کو نیت کی تعریف شامل ہوگی۔

اس قاعدہ کا مفہوم یہ ہے کہ ثواب کے حصول کا دارومدار نیت پر ہے اگر عمل سے مقصود رضاء الٰہی ہے تو ثواب ملیگا اور اگر محض ریاکاری اور شہرت مقصود ہے تو ثواب تو درکنار بلکہ وہ عمل کرنے والے کے لئے الٹا وبال جان بھی بن سکتا ہے اگرچہ فی نفسہ وہ عمل عبادت اور ثواب کا باعث ہو لیکن نیت نہ ہونے کی وجہ سے اسے ثواب نہیں ملے گا اور نیت فاسدہ ہونیکی وجہ سے اس کے لئے راحت کے بجائے زحمت کا باعث ہوسکتا ہے۔

صَرَّحَ بِهِ الْمَشَائِخُ فِيْ مَوَاضِعَ مِنَ الْفِقْهِ أَوَّلُهَا فِي الْوُضُوْءِ سواءٌ قُلْنَا اِنَّهَا شَرْطُ الصِّحَّةِ كَمَا فِي الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ أَوْلَا كَمَا فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ.

ترجمہ: فقہ کے بہت سے مقامات پر مشائخ عظام نے اس کی تصریح کی ہے ان میں پہلے وضو ہے برابر ہے ہم نے کہا کہ نیت صحیح ہونے کے لئے شرط ہے جیسے نماز، زکوۃ، روزہ اور حج میں یا صحیح ہونے کے لئے شرط نہ ہو جیسے وضو اور غسل میں۔

تشریح: الوضوء بضم الواو فعلِ وضو کو کہتے ہیں اور بفتح الواو آلۂ وضو کو کہتے ہیں۔

و فی الشریعة هو نظافة مخصوصة والأحسن ماقالهُ العینی أنهُ فی الشرع غسل الأعضاء الثلثة و مسح الرأس (عمدۃ الایضاح شرح اردو نورالایضاح، ج ۱، ص: ۱۱۱)

مذکورہ قاعدہ سے یہ معلوم ہو ہی گیا ہے کہ ثواب کے حصول کا دارومدار نیت پر ہے تو اب سمجھئے کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں (۱) مقصودہ (۲) غیر مقصودہ۔

عبادات مقصودہ: وہ عبادات ہیں جنکی تحصیل اور حصول دونوں ضروری ہوں یعنی مقصود بالذات ہوں جیسے نماز، روزہ، زکوۃ، حج وغیرہ۔

عبادات غیر مقصودہ: وہ عبادات ہیں جنکا حصول تو ضروری ہو لیکن ان کی تحصیل نہ ضروری ہے اور نہ مطلوب یعنی مقصود بالذات نہ ہو بلکہ دوسری عبادات کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہو جیسے وضو اور غسل۔

حصول ثواب کے لئے نیت تو دونوں میں ضروری ہے خواہ عبادات مقصودہ ہوں یا عبادات غیر مقصودہ البتہ عبادات مقصودہ میں تحصیل بھی ضروری ہے اس لئے عبادات مقصودہ بدون نیت صحیح اور درست نہ ہونگی اسی کو صاحب کتاب نے انہا شرط الصحۃ سے تعبیر کیا ہے اور عبادات غیر مقصودہ میں صرف حصول ضروری ہے تحصیل نہیں اس لئے عبادات غیر مقصودہ بدون نیت وجود میں تو آجائینگی لیکن ثواب بدون نیت حاصل نہ ہوگا اسی کو مصنفؒ نے فی الوضوء والغسل سے تعبیر فرمایا ہے۔

صرح بہ المشائخ میں ہ ضمیر کا مرجع لاثواب الا بالنیۃ جملہ ہے جو مؤنث ہے لیکن یہ قول کی تاویل میں ہے تاکہ ضمیر اور اسکے مرجع کے مابین تذکیر و تانیث کے مطابقت اور عدم مطابقت کا اعتراض نہ ہو۔

وَعَلٰى هٰذَا قَرَّرُوْا حَدِيْثَ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ اَنَّهٗ مِنْ بَابِ الْمُقْتَضٰى اِذْلَا يَصِحُّ بِدُوْنِ التَّقْدِيْرِ لِكَثْرَةِ وُجُوْدِ الْاَعْمَالِ بِدُوْنِهَا فَقَدَّرُوْا مُضَافاً أَىْ حُكْمُ الْاَعْمَالِ.

ترجمہ: اور اسی پر انہوں نے حدیث إنما الاعمال بالنیات کو محمول کیا ہے کہ یہ باب مقتضی سے ہے اس لئے کہ بغیر مقدر مانے ہوئے حدیث صحیح نہیں ہوگی بدون نیت زیادہ اعمال کے پائے جانے کی وجہ سے تو انہوں نے مضاف کو مقدر مانا یعنی حکم الاعمال۔

تشریح: اس حدیث میں اعمال کی اضافت غیر محل یعنی نیت کی طرف کی گئی جس کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی بھی عمل بدون نیت وجود میں نہیں آئیگا حالانکہ یہ بات مشاہدہ اور تجربہ کے خلاف ہے ہم دیکھتے ہیں کہ کتنے ہی اعمال بدون نیت وجود میں آتے ہیں اور ان کا تحقق ہوتا ہے۔ اس لئے فقہاء کو ضرورت پیش آئی کہ حدیث کے معنی کو صحیح کرنے کے لئے کوئی لفظ مقدر جانا جائے تاکہ حدیث کا مفہوم صحیح ہو جائے تو فقہاء نے اس کے پیش نظر اعمال سے پہلے حکم کو مقدر مانا ہے اور تقدیری عبارت ہوگی 'انما حکم الاعمال بالنیات' یعنی اعمال کے حکم کا دارومدار صرف نیتوں پر ہے اور یہ صحیح ہے اور یہ لفظ حکم جو مقدر مانا گیا ہے شرعی تقاضہ سے مقدر نہیں مانا گیا بلکہ متکلم کا صادق ہونا ہی اس مقدر ماننے پر موقوف ہے۔

مقتضیٰ کی تعریف: مقتضیٰ عند المتقد مین اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کا تقاضہ کلام منطوق نے کیا ہو اور کلام منطوق اس زیادتی کے بغیر صحیح نہ ہو سکے اور وہ زیادتی اس کلام منطوق کے لئے شرط ہو خواہ کلام منصوص نے اس زیادتی کا تقاضہ شرعاً کیا ہو یا عقلاً یا لغۃً۔

جبکہ متأخرین کہتے ہیں کہ اگر کلام منصوص نے اس زیادتی کا تقاضہ شرعاً کیا ہو تو اسکو مقتضی کہتے ہیں اور اگر لغۃ کیا ہے تو اسکو محذوف اور اگر کلام منطوق نے اس زیادتی کا تقاضہ عقلاً کیا ہے تو اس کو مضمر کہتے ہیں جسکی تفصیل نور الانوار اور حسامی وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

بقول مصنفؒ یہ حدیث جس میں لفظ مضاف یعنی حکم مقدر مانا گیا ہے عند المتقد مین مقتضی کے قبیل سے ہے جبکہ متأخرین کے نزدیک باب مضمر کے قبیل سے ہے کیونکہ یہاں پر زیادتی کا تقاضہ کلام منصوص نے شرعاً نہیں کیا ہے بلکہ عقلاً کیا ہے۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم مصریؒ نے یہاں پر متقدمین کے مسلک کو اختیار فرمایا ہے۔

مقتضی اور مضمر میں کئی اعتبار سے فرق ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا جبکہ مضمر میں عموم ہوتا ہے۔

متأخرین کے مسلک کے اعتبار سے یہاں ایک اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ جب یہ حدیث بقول ان کے باب مضمر سے ہے اور مضمر میں عموم ہوتا ہے تو حکم الاعمال میں بھی عموم ہونا چاہئے جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث میں عدم عموم اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ مقتضی کے قبیل سے ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اگرچہ مضمر میں عموم ہوتا ہے لیکن یہاں پر عدم عموم اس لئے ہے کہ جب اعمال کی اضافت غیر محل یعنی نیت کی طرف کی گئی ہے حالانکہ بدون نیت بھی بہت سے اعمال کا تحقق ہوتا ہے تو ضرورت پیش آئی ایک ایسے محل کے مقدر ماننے کی جو نیت کا احتمال رکھتا ہے اور یہاں کے مناسب حال حکم ہے اس لئے ہم نے حکم کو مقدر مانا ہے۔

وَهُوَ نَوْعَانِ أُخْرَوِيٌّ وَهُوَ الثَّوَابُ وَ اِسْتِحْقَاقُ الْعِقَابِ وَدُنْيَوِيٌّ وَهُوَ الصِّحَّةُ وَالْفَسَادُ وَقَدْ أُرِيْدُ الْأُخْرَوِيُّ بِالْإِجْمَاعِ لِلْإِجْمَاعِ عَلٰى أَنَّهُ لَاثَوَابَ وَلَاعِقَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ فَانْتَفَى الْآخَرُ أَنْ يَّكُوْنَ مُرَاداً وَإِمَّا لِأَنَّهُ مُشْتَرَكٌ وَلَاعُمُوْمَ لَهُ أَوْلِإِنْدِفَاعِ الضَّرُوْرَةِ بِهٖ مِنْ صِحَّةِ الْكَلَامِ بِهٖ فَلَاحَاجَةَ إِلَى الْاٰخَرِ وَالثَّانِي أَوْجَهُ لِأَنَّ الْاَوَّلَ لَا يُسَلِّمُهُ الْخَصْمَ لِأَنَّهُ قَائِلٌ بِعُمُوْمِ الْمُشْتَرَكِ.

ترجمہ: اور وہ (حکم) دو قسم پر ہے (۱) اخروی اور وہ ثواب اور استحقاق عقاب ہے (۲) دنیوی اور وہ صحت اور فساد ہے اور اجماع کی وجہ سے اخروی مراد لیا گیا ہے اس پر اتفاق علماء کی وجہ سے کہ بدون نیت ثواب اور عقاب نہیں ہوتا پس دوسرے (دنیوی) کی نفی ہوگئی مراد ہونے سے اور یا اس وجہ سے کہ وہ مشترک ہے اور اس میں عموم نہیں ہوتا یا کلام کے صحیح ہونے پر ضرورت کے ختم ہونے کی وجہ سے اور دوسرا افضل ہے اسلئے کہ اول کو فریق مخالف تسلیم نہیں کرتا کیوں کہ وہ عموم مشترک کا قائل ہے۔

تشریح: حدیث مذکورہ کی صحت کے لئے لفظ حکم محذوف مانا تھا اور محذوف حکم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اخروی اور وہ اچھے کام کے کرنے پر ثواب اور برے فعل کے ارتکاب پر سزا کا ملنا ہے (۲) دنیوی اور حکم دنیوی سے مراد کسی عمل کا درست ہونا صحیح ہونا یا غیر صحیح اور فاسد ہونا۔

جب حکم دونوں کو عام ہے اخروی اور دنیوی تو یہاں پر کون سا حکم مراد ہے صاحب کتاب کہتے ہیں جب ہم نے دلائل میں غور وفکر کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ یہاں پر حکم سے اخروی حکم مراد ہے نہ کہ دنیوی۔ اخروی مراد ہونے پر صاحب کتاب نے تین دلیلیں بیان کی ہیں (۱) اجماع، اس لئے کہ ثواب وعقاب کا مدار بالا جماع نیت پر ہے جب کہ صحت وفساد کا مدار دنیوی اعتبار سے نیت پر نہیں پس جب اجماع کی وجہ سے حکم اخروی مراد لے لیا تو دوسرے معنی یعنی حکم دنیوی مراد نہیں لے سکتے۔ (۲) لانہ مشترک دوسری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جب لفظ حکم دو معانی میں مشترک ہے اور عندالاحناف مشترک میں عموم نہیں ہوتا لہٰذا جب باجماع علماء حکم اخروی مراد ہے تو دوسرا حکم یعنی دنیوی مراد نہیں لے سکتے۔

(۳) دنیوی حکم مراد لینے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں کیونکہ حکم اخروی مراد لینے سے ہمارا جو مقصود تھا صدقِ متکلم وہ پورا ہوگیا تو دنیوی حکم مراد لینے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

حدیث شریف میں حکم اخروی مرداد لینے پر جو دلیلیں ذکر کی گئیں ہیں ان میں پہلی دلیل (اجماع) زیادہ قابل توجہ ہے کیونکہ اگر دوسری دلیل عموم مشترک مراد لیجائے تو مدمقابل اس دلیل کو تسلیم نہیں کریگا کیونکہ وہ عموم مشترک کا قائل ہے ان کے نزدیک بیک وقت حکم اخروی اور حکم دنیوی دونوں مراد لے سکتے ہیں اسلئے دلیل اجماع کو اختیار کرنا اولیٰ ہے لیکن یہ بات یاد رہے کہ عبارت میں اجماع سے اجماع متأخرین مراد ہے کیونکہ وہ وضو جس میں نیت نہ کی گئی ہو متقدمین علماء کے نزدیک ثواب دیا جائیگا جبکہ متأخرین کے نزدیک وضو بدون نیت پر ثواب نہ ملیگا صاحب البحرالرائق نے قول متأخرین کو صحیح قرار دیا ہے۔

سوال: والثانی اوجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لانہ مشترک کو بھی دلیل بنانا جائز ہے اگر چہ اول دلیل زیادہ بہتر ہے حالانکہ عموم مشترک شوافع کے مقابلہ میں دلیل نہیں بن سکتا کیونکہ وہ عموم مشترک کے قائل ہیں تو یہاں بناء المختلف علی المختلف فیہ لازم آرہا ہے جو جائز نہیں ہے۔

جواب: مسئلہ مختلف کی بنیا دمختلف فیہ پر دلیل الزامی میں درست نہیں ہے البتہ دلیل تحقیقی میں مختلف فیہ کو مختلف فیہ کا مدار بنا کر کسی چیز کی وضاحت درست ہے اگر چہ اس طریقہ سے کسی چیز کو لازم کرنا درست نہیں ہے۔

جس کی تفصیل اس مسئلہ سے معلوم ہوجاتی ہے کہ اگر دو محرم کسی شکار کے قتل میں شریک ہوئے تو ہمارے نزدیک دونوں پر پوری پوری جزاء واجب ہوگی اس لئے کہ ہر ایک نے اپنے احرام پر جنایت کا ارتکاب کیا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حالت احرام میں اگر کوئی شکار کی طرف رہنمائی کردے تو اس رہنمائی کرنے والے پر بھی جزاء لازم ہے تو شرکت تو دلالت و رہنمائی سے بھی بڑھ کر ہے جب رہنمائی کرنے کی صورت میں جزاء واجب ہے تو شرکت میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی وعندالشافعی علیھما جزاء واحد۔

اس اختلاف کا مدار ایک دوسرے اختلاف پر ہے اور وہ یہ ہے کہ جو جزاء شکار کی وجہ سے واجب ہوگی وہ صرف شکار کا بدل ہے اس میں امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کے معنی نہیں ہیں لہٰذا شکار کے واحد ہونے کی صورت میں جزا

واحد اور متعدد ہونے کی صورت میں بھی جزاء واحد ہی ہوگی البتہ اگر شکار واحد ہے تو جزاء بھی واحد اور اگر شکار متعدد ہیں تو جزاء بھی متعدد" **واذا کان بدلاً محضاً عنده يتعدد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده** "جب کہ ہمارے نزدیک اس میں کفارہ کے معنیٰ بھی ہیں شکار کرنے والے اگر متعدد ہیں تو جزاء بھی متعدد ہوگی۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شکار میں شرکت کرنے والے پر آپ نے جزاء لازم کرنے کے لئے علی الدال الجزاء سے امام شافعیؒ کے مدمقابل استدلال کیا ہے حالانکہ وہ رہنمائی کرنے والے پر جزاء کے قائل ہی نہیں ہیں تو آپ کا یہ استدلال علی الدال الجزاء سے امام شافعیؒ کے مدمقابل کیسے درست ہوسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دلیل تحقیقی میں وضاحت کے لئے مختلف فیہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ جب دلیل سماعی سے دال پر جزاء واجب ہے تو شریک پر بدرجہ اولیٰ جزاء واجب ہوگی کیونکہ **ان الشرکة احق لوجوب الجزاء من الدلالة** بالکل ظاہر ہے۔

حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ علی الدال الجزاء کہ رہنمائی کرنے والے پر جزاء واجب ہے۔ حضرت عطاءؒ فرماتے ہیں کہ تمام لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شکار کی طرف رہنمائی کرنے والے پر جزاء واجب ہے اور انہوں نے علی الدال الجزاء کو متفق علیہ قرار دیا ہے اور امام شافعیؒ کے اختلاف کو غیر معتبر قرار دیا ہے، تو جب دلیل سماعی سے دال پر جزاء واجب ہے تو جو قتل صید میں شریک ہوگا اس پر بدرجہ اولیٰ جزاء واجب ہوگی۔

ماقبل میں صاحب کتاب نے حدیث میں "**انما الاعمال بالنیات**" میں بطور اقتضاء حکم مقدر مان کر حکم سے حکم اخروی مراد لیا اور اس پر تین دلیلیں قائم کی ہیں۔ ہر دلیل پر اعتراض ہے ذیل میں ان اعتراضات اور جوابات کو نقل کیا جارہا ہے۔

(۱) پہلی دلیل تھی کہ **لا ثواب ولا عقاب الا بالنية** اجماعی مسئلہ ہے اور اس میں حکم سے حکم اخروی بھی اجماعی ہے اس لئے حکم دنیوی مراد نہیں ہوسکتا۔

معترض کہتا ہے کہ حکم اخروی اجماعی مسئلہ ہے **لا ثواب ولا عقاب الا بالنية** میں یہ بات تو تسلیم ہے، لیکن یہ اجماع فریق مخالف کے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے تو مانع اور رکاوٹ نہیں ہے اس طور پر کہ حکم سے حکم دنیوی مراد لیا جائے اور جب صحت وفساد ہی کا مدار نیت پر ہوگا تو ثواب وعقاب کا مدار تو بدرجہ اولیٰ نیت پر ہوگا کیونکہ ثواب و عقاب کا ترتب تو صحت وفساد پر ہی ہوتا ہے۔

دوسری دلیل تھی کہ لفظ حکم مشترک ہے اور مشترک میں عموم نہیں ہوتا اس پر اعتراض یہ ہے کہ مشترک کی دو قسمیں ہیں: (۱) لفظی (۲) معنوی، مشترک لفظی میں عموم نہیں ہوتا لیکن مشترک معنوی میں تو احناف بھی عموم کے قائل ہیں جیسے شئی اور اس پر مرتب ہونے والے اثر کو حکم کہتے ہیں اور یہ بھی مشترک معنوی ہوا۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت صحیح قرار دیا جا سکتا ہے جب لفظ حکم دنیوی اور اخروی دونوں پر بطور تساوی بولا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حکم دنیوی اگر چہ اعمال پر مرتب ہونے والے اثر کا نام ہے لیکن حکم اخروی صحیح مذہب کے مطابق ایسا نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات عمل صحیح ہوتا ہے اور اس پر ثواب مرتب نہیں ہوتا اور عمل فاسد ہوتا ہے لیکن اس پر عقاب مرتب نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے۔

اسی پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جیسے آپ نے کہا کہ ہم نے حکم اخروی مراد لیا ہے اور چونکہ یہ مشترک لفظی ہے لہٰذا حکم دنیوی مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے تو اس کو اسطرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشترک لفظی ہے لہٰذا ہم نے حکم دنیوی مراد لے لیا تو اب حکم اخروی مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے اور اس صورت میں الاعمال سے مراد عبادات مقصودہ ہونگی۔

چونکہ ادلۂ ثلاثہ پر اعتراض ہوتے ہیں اس لئے حکم اخروی کی تعیین اور اس پر اجماع کا دعوی ثابت نہیں ہوتا۔

اسی لئے صاحب مستصفیٰ نے دلیل اجماع میں دوسرا اسلوب اپنایا ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں بطور اقتضاء حکم دنیوی مراد لینے کی صورت میں خبر واحد سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آتا ہے، حالانکہ نسخ کتاب اللہ بخبر الواحد جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے کتاب اللہ میں اعضاء وضو کو مطلقاً دھونے کا حکم صادر فرمایا، حدیث مذکورہ میں حکم دنیوی مراد لینے کی صورت میں اس مطلق حکم کا مقید کرنا لازم آئیگا نیز نبی اکرم صلی اللہ علی وسلم نے اعرابی کو وضوء کی تعلیم دی اور نیت کو ذکر نہیں کیا اگر نیت اعمال کے جواز اور ان کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور ذکر کرتے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث " **انما الاعمال بالنیات**" میں لفظ محذوف حکم سے حکم اخروی ہی مراد ہے۔

اعتراض : علامہ قاسم ابن قطلو بغاؒ نے حدیث کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ زیادہ بہتر ہے اس سے کہ حدیث میں بطور اقتضاء حکم سے حکم اخروی مراد لیا جائے کیونکہ اس میں سراسر تکلفات ہیں انہوں نے کہا "**انما الاعمال بالنیات**" میں الاعمال سے اعمال مخصوصہ یعنی عبادات مقصودہ مراد لئے جائیں اور عبادت مقصودہ صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری اور واجب ہے اس سے کلام بھی درست ہو جائیگا اور یہ مسئلہ متفق علیہ بھی ہے۔

جواب: اگر یوں کہا جائے کہ حدیث میں الاعمال سے مراد عبادات مقصودہ ہیں یا حکم مقدر مان کر اس سے حکم دنیوی مراد لیا جائے تو اس حدیث سے نیت کے وجوب کو ثابت کرنا لازم آتا ہے حالانکہ یہ حدیث ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ہے اور حدیث ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ سے کسی چیز کے وجوب کو ثابت نہیں کیا جاتا، زیادہ سے زیادہ اس طرح کی خبر واحد سے سنیت و استحباب کو ثابت کیا جا سکتا ہے، اسلئے حکم کو مقدر مان کر حکم اخروی مراد لینے پر اجماع ہو گیا اور جب حکم اخروی مراد ہو گیا تو چونکہ حکم مشترک ہے اس لئے اب دوسرے معنی یعنی حکم دنیوی مراد نہیں ہو سکتے۔

صاحب کتاب نے ثواب کو مطلقاً اور عقاب کو لفظ استحقاق کے ساتھ ذکر کر کے ایک خاص نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب بندہ نیک عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ضرور اس پر اجر و ثواب کرتا ہے اور جب کوئی گناہ کرتا

ہے تو ضروری نہیں کہ اس پر سزا کا ترتب ہو بلکہ کبھی سزا دیجاتی ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے البتہ استحقاق عقاب گناہ کرنے سے ثابت ہو ہی جاتا ہے اس لئے مصنفؒ نے عقاب کے ساتھ لفظ استحقاق ذکر کیا ہے۔

فَحِيْنَئِذٍ لَا يَدُلُّ عَلَى اشْتِرَاطِهَا فِي الْوَسَائِلِ لِلصِّحَّةِ وَلَا عَلَى الْمَقَاصِدِ أَيْضًا وَفِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّ الْوُضُوْءَ الَّذِيْ لَيْسَ بِمَنْوِيٍّ لَيْسَ بِمَامُوْرٍ بِهٖ وَلٰكِنَّهٗ مِفْتَاحٌ لِلصَّلٰوةِ.

ترجمہ: تو اس وقت (مذکورہ حدیث) نہیں دلالت کرتی ہے نیت کے شرط ہونے پر صحت کے لئے وسائل میں اور نہ ہی مقاصد میں اور بعض کتابوں میں ہے کہ وہ وضو جس میں نیت نہ کی گئی ہو مامور بہ نہیں لیکن وہ مفتاح صلوۃ ہے۔

تشریح: جب کہ ماقبل کی تفصیل سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ حدیث میں حکم سے حکم دنیوی مراد نہیں ہے بلکہ حکم اخروی مراد ہے تو اس حدیث میں عبادات غیر مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کے شرط ہونے اور شرط نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے اور عبادات مقصودہ میں نیت کی فرضیت کے بیان سے بھی حدیث ساکت ہے۔

بعض کتابوں میں تصریح ہے کہ اگر کسی نے بدون نیت وضو کر لی تو عندالاحناف وہ وضو مفتاح صلوۃ تو بن جائیگی لیکن عبادت شمار نہ ہوگی اس کو عبادت بنانے کے لئے نیت ضروری ہے جبکہ عندالشوافع وضو بدون نیت مفتاح صلوۃ کا سبب بھی نہ بنے گی، جس پر امام شافعی اور ان کے متبعین نے قرآن کریم کی بہت سی آیات مبارکہ سے استدلال کیا ہے مثلاً قرآن کی آیت ہے "اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم" جب تم نماز کا ارادہ کرو تو اپنے چہرہ کو دھولیا کرو۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے لئے اپنے چہرہ کو دھولیا کرو یعنی وضو کر لیا کرو۔ وجہ استدلال اس طرح کیا ہے کہ "فاغسلوا وجوھکم" آیت مبارکہ میں جزاء کے قائم مقام ہے اور جزاء شرط پر معلق ہوتی ہے تو گویا وضو نماز کے لئے ضد ہے اور اسی کو نیت کہتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کریم کی دوسری آیت لیجئے "والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما" ای للسرقۃ "اور چوری کرنے والا اور چوری کرنے والی ان دونوں کا ہاتھ کاٹو چوری کی وجہ سے۔ آیت مبارکہ میں قطع ید قائم مقام جزاء ہے اور سرقہ شرط ہے اور جزاء شرط پر معلق ہوتی ہے یعنی شرط قید ہے جزاء کے لئے اور قید ہی کا نام نیت ہے۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ وضو کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے اگر وضو میں نیت نہ کی تو وہ مفتاح صلوۃ نہ بنے گی ہماری طرف سے اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) جو استدلال تم نے آیات قرآنیہ سے کیا ہے وہ قرآن ہی کی آیات کریمہ سے ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "وثیابک فطھر" "اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔" "خذوا زینتکم عند کل مسجد" لے لو اپنی آرائش ہر نماز کے وقت۔ ان کا مطلب ہے نماز کے لئے کپڑے پاک کرو، نماز کیلئے ستر پوشی کرو۔ اسی طرح محشی نے بہت سی آیات قرآنیہ پیش کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کپڑے کو پاک کرنا اور ستر پوشی وغیرہ نماز ہی کے لئے ہے

حالانکہ ان چیزوں میں نیت ضروری نہیں ہے جبکہ یہ آیات بھی آپ کی پیش کردہ آیات ہی کی طرح ہیں تو پھر ان میں نیت کیوں ضروری نہیں ہے لہٰذا جو جواب ہماری طرف سے پیش کردہ آیات کا آپ حضرات دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے ان آیات کا سمجھ لینا جو تم نے اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ نیت ان جزاؤں میں ضروری ہے جن میں حکم خود مقصود ہو اور دوسرے حکم کے لئے شرط نہ ہو اور اگر وہ جزاء ایسا حکم ہو جو دوسرے حکم کے لئے شرط ہو تو اس میں نیت شرط نہیں ہے۔ ہم نے جن آیات سے استدلال کیا ہے یا جن آیات قرآنیہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ جزاء کی قسم ثانی میں سے ہے کہ وہ جزاء ایسا حکم ہے جو دوسرے حکم کیلئے شرط ہے اس لئے اس میں نیت کرنا شرط نہ ہوگا۔ پس "**ثیابک فطھر**" میں تطہیر ثوب اور "**خذوا زینتکم عند کل مسجد**" میں آرائش نماز کے لئے ہے خود مستقل حکم نہیں ہے اس لئے ان میں نیت شرط نہیں ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کی پیش کردہ آیات میں جزاء کا تعلق ان احکام سے ہے جن میں حکم خود مقصود نہیں ہے بلکہ دوسرے کیلئے شرط ہے اس لئے ان میں نیت کرنا ضروری نہ ہوگا جیسے آیت وضو میں جزاء یعنی وضو خود مقصود نہیں ہے بلکہ نماز کیلئے شرط ہے لہٰذا اس شرط کا بھی مطلق وجود کافی ہے اس میں قصد و نیت ضروری نہیں ہے۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قصد و ارادہ فعل اختیاری کے لئے شرط ہے فعل غیر اختیاری میں نہیں ہے اور وضو بندے کا فعل غیر اختیاری ہے تو اس میں بھی نیت و ارادہ شرط نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر اعضاء وضو پر بارش کا پانی بہہ جائے یا پورے بدن پر بہہ جائے تو وضو اور غسل کی طرف سے کافی ہوگا۔

"**انما الاعمال بالنیات**" والی حدیث سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ وضو جو قربت و عبادت ہے وہ وضو ہے جس میں نیت کی گئی ہو بدون نیت وضو قربت و عبادت نہیں بنے گی اگر چہ مفتاح صلوۃ بن جائیگی جیسا کہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

وَاِنَّمَا اُشْتُرِطَتِ النِّيَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ بِالْاِجْمَاعِ اَوْ بِاٰيَةِ وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوْا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ وَالْاَوَّلُ اَوْجَهُ لِاَنَّ الْعِبَادَةَ بِمَعْنَى التَّوْحِيْدِ بِقَرِيْنَةِ عَطْفِ الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ فَلَا تُشْتَرَطُ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ وَمَسْحِ الْخُفَّيْنِ وَاِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ عَنِ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ وَالْمَكَانِ وَالْاَوَانِيْ لِلصِّحَةِ.

ترجمہ: اور عبادات میں نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے صرف اجماع کی وجہ سے یا قرآنی آیت "**وما امروا الا لیعبدوا اللہ الخ**" (اور نہیں حکم دیئے گئے مگر یہ کہ عبادت کریں صرف اللہ کی ادیان باطلہ سے کٹ کر دین قیم کی طرف مائل ہو کر) کی وجہ سے اور اول دلیل زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ عبادت توحید کے معنی میں ہے نماز اور زکوۃ کے عطف کے قرینے سے لہٰذا نیت وضو غسل موزوں پر مسح اور کپڑے، بدن، مکان اور برتنوں سے نجاستِ حقیقیہ کے زائل کرنے میں وہ صحت کے لئے شرط نہیں ہے۔

تشریح: عبادات مقصودہ میں نیت شرط ہے۔
صاحب کتاب علیہ الرحمہ کی یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے:
سوال: یہ ہے کہ حدیث مذکورہ "انما الاعمال بالنیات" مقاصد میں نیت کے شرط صحت ہونے پر دلالت نہیں کرتی پھر مقاصد میں نیت کے شرط ہونے کو کس دلیل سے ثابت کیا ہے۔
جواب: اس عبارت سے دیا ہے کہ مقاصد یعنی عبادات مقصودہ میں نیت کے شرط پر دو دلیلیں قائم کی ہیں (۱) اجماع (۲) آیت قرآنیہ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء ۔ان میں پہلی دلیل یعنی اجماع زیادہ مناسب ہے کیونکہ پہلی دلیل پر کوئی اعتراض نہیں ہے جبکہ دوسری دلیل پر اعتراض ہوسکتا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ آیت میں لیعبدوا اللہ معطوف علیہ ہے جس سے مراد عبادات مقصودہ ہیں اور نماز و روزہ جن کا عطف لیعبدوا اللہ پر کیا گیا ہے وہ بھی عبادات مقصودہ ہیں اس صورت میں معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت نہیں بلکہ اتحاد ثابت ہو رہا ہے جبکہ معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت ہوتی ہے۔
اس کا جواب مصنفؒ نے یہ دیا ہے کہ یہاں لیعبدوا میں عبادت توحید کے معنی میں ہے اور قرینہ اس کا کہ عبادۃ بمعنی توحید ہے یہ ہے کہ صلوۃ اور زکوۃ کا عطف لیعبدوا پر ہے معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت ہوتی ہے اور مغایرت اس وقت ثابت ہوگی جب یہاں لیعبدوا میں عبادت سے توحید مراد لیجائے اس لئے یہاں عبادت توحید کے معنی میں ہے صلوۃ اور زکوۃ عبادات مخصوصہ ہیں اور توحید و عبادت میں من وجہ مغایرت ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں من کل الوجوہ مغایرت ضروری نہیں ہے بلکہ من وجہ مغایرت کافی ہے اور یہاں من وجہ مغایرت موجود ہے اس طور پر کہ لیعبدوا میں عبادت سے عام عبادت مراد لی جائے اور اقامت صلوۃ اور ایتاء زکوۃ سے خاص عبادت مراد لیجائے اور خاص کا عطف عام پر درست ہے۔
فلاتشترط الخ: یہ تفریع ہے "لایدل علی اشتراطها" پر کہ عبادات غیر مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

وَاَمَّا اشْتِرَاطُهَا فِي التَّيَمُّمِ فَلِدَلَالَةِ اٰيَتِهٖ عَلَيْهَا لِاَنَّهُ الْقَصْدُ.

ترجمہ: اور بہرحال تیمم میں نیت کا شرط ہونا آیت تیمم کے نیت پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ تیمم کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں۔
تشریح: تیمم کے لغوی معنی ارادہ کرنا اور شرعی معنی ہیں پاکی کے ارادہ سے دونوں ہاتھ پاک مٹی پر مار کر پورے چہرے اور دونوں ہاتھوں پر پھیرنا۔ (عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ص ۲۱۰)
ماقبل میں یہ بات واضح طور پر معلوم ہوچکی ہے کہ عبادات غیر مقصودہ میں نیت شرط نہیں ہے اور تیمم بھی عبادات

غیر مقصودہ میں شامل ہے پھر اس میں نیت کو کیوں شرط قرار دیا گیا ہے اس کا جواب مصنفؒ دے رہے ہیں کہ تیمم کے اندر نیت کے شرط ہونیکی دلیل خود آیت تیمم "فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً" ہے کیونکہ تیمم کے معنی ہی قصد وارادہ کے ہیں لغوی معنی کا لحاظ شرعی معنی میں بھی رکھا جاتا ہے اس لئے تیمم کے اندر نیت کو شرط قرار دیا ہے۔ اگرچہ امام شافعی بھی تیمم میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں لیکن انہوں نے ایک بات اور فرمائی کہ تیمم وضو کا نائب اور خلیفہ ہے اور جب نائب وخلیفہ کی صحت کے لئے نیت کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو اصل یعنی وضو میں بدرجہ اولیٰ نیت کو شرط قرار دیا جائے گا لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ وضو غسل اور مسح کا مجموعہ ہے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے جبکہ تیمم کے معنی ہی قصد وارادہ کے ہیں لہٰذا وضو کو تیمم پر قیاس نہیں کر سکتے۔

بعض علماء نے ایک جواب اور بھی دیا ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت حقیقیہ (۲) طہارت غیر حقیقیہ، اللہ نے پانی کو مطہر بنا کر ہی اتارا ہے اس لئے اس سے ازالۂ نجاست کے لئے نیت شرط نہیں بخلاف مٹی کے اس کا وصف خاص تلویث ہے بوقت حاجت مٹی کو طہارت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور حاجت کا پتہ نیت سے چلتا ہے اس لئے اس میں نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

وَاَمَّا غُسْلُ الْمَيِّتِ فَقَالُوْا لا تُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ الصَّلٰوةِ عَلَيْهِ وَتَحْصِيْلِ طَهَارَتِهٖ وَاِنَّمَا هِيَ شَرْطٌ لِاِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنْ ذِمَّةِ الْمُكَلَّفِيْنَ تَفَرَّعَ عَلَيْهِ أَنَّ الْغَرِيْقَ يُغْسَلُ ثَلاثًا فِيْ قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ وَفِيْ رَوَايَةٍ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهٗ إِنْ نَوىٰ عِنْدَ الْاِخْرَاجِ مِن الْمَاءِ يُغْسَلُ مَرَّتَيْنِ وَاِنْ لَّمْ يَنْوِ فَثَلاثاً وَعَنْهُ يُغْسَلُ مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيْرِ.

ترجمہ: اور رہا غسل میت تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس پر نماز کے صحیح ہونے اور طہارت کے حصول کے لئے نیت کو شرط قرار نہیں دیا گیا البتہ مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے نیت شرط ہے اس پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے کہ بقول ابی یوسف غریق کو تین مرتبہ غسل دیا جائیگا اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت کی تو دو مرتبہ غسل دیا جائیگا اور اگر نیت نہیں کی تو تین مرتبہ اور انہی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ غسل دیا جائیگا جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

تشریح: صاحب کتاب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جو بظاہر ایک سوال کا جواب بھی ہے وہ یہ ہے کہ جب زندہ آدمی پر بوقت غسل نیت کرنا ضروری نہیں ہے تو میت کو غسل دیتے وقت نیت کرنا ضروری کیوں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ میت کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) میت پاک ہو جائے تا کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جا سکے کیونکہ نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے میت کا پاک ہونا ضروری ہے، میت کو غسل دیئے بغیر جو نماز جنازہ پڑھی جائیگی وہ درست نہ ہوگی۔ دوسری حیثیت یہ ہے کہ زندوں پر میت کو غسل دینا ضروری ہے اور غسل دینا زندوں پر فرض کفایہ ہے۔ اس فرض

کفایہ کو اپنے اوپر سے ساقط کرنے کے لئے نیت کرنا ضروری ہے تا کہ فرض کفایہ ادا ہو جائے تو ہم نے حصول طہارت اور میت پر نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کو شرط قرار نہیں دیا ہے بلکہ مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کیلئے ہم نے نیت کو ضروری قرار دیا ہے دونوں کے فرق کو سمجھ لیجئے۔ بقول علامہ حمویؒ غسل دینے والے ہی کا نیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ بوقتِ غسل مکلفین میں سے کوئی بھی نیت کر لے سب کی طرف سے کافی ہے۔

اسی پر صاحب کتاب ایک تفریع پیش کرتے ہیں:

کہ اگر کوئی شخص تالاب میں ڈوب کر مر جائے تو تالاب میں ڈوب کر مرنے سے میت پاک ہو جائیگی لیکن مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے غریق کو غسل دینا ضروری ہے۔

غسل میت میں دو چیزیں ہیں: (۱) حصول طہارت (۲) مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنا۔ ڈوب کر مرنے سے طہارت میت تو حاصل ہو جائیگی اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھنا درست ہوگا لیکن دوسری چیز ہے مکلفین کے ذمہ سے فرض کا ساقط ہونا اول میں نیت ضروری نہیں ہے دوسرے میں نیت کرنا ضروری ہے۔

پانی میں ڈوب کر مرنے والے کی میت کو غسل دینے کی تین صورتیں ہیں:

(۱) میت کو تین مرتبہ غسل دینا ضروری ہے یہ امام ابی یوسفؒ کا قول ہے۔

(۲) امام محمدؒ کے نزدیک اگر میت کو پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت کی ہے تو دو مرتبہ غسل دینا ضروری ہے اور نیت نہ کرنے کی صورت میں تین مرتبہ غسل دینا ضروری ہے۔

(۳) امام صاحبؒ کے نزدیک ایک مرتبہ غسل دیا جائیگا یہی ایک روایت امام محمدؒ کی ہے جیسا کہ فتح القدیر میں اسکی تفصیل موجود ہے۔

وَأَمَّا فِي الْعِبَادَاتِ كُلِّهَا فَهِيَ شَرْطُ صِحَّتِهَا إِلَّا الْإِسْلَامَ فَإِنَّهُ يَصِحُّ بِدُوْنِهَا بِدَلِيْلِ قَوْلِهِمْ إِنَّ إِسْلَامَ الْمُكْرَهِ صَحِيْحٌ وَلَا يَكُوْنُ مُسْلِماً بِمُجَرَّدِ نِيَّةِ الْإِسْلَامِ بِخِلَافِ الْكُفْرِ كَمَا سَنُبَيِّنُهُ فِي بَحْثِ التُّرُوْكِ.

ترجمہ: اور بہر حال تمام عبادات میں سوائے اسلام کے نیت عبادات کی صحت کی شرط ہے کیونکہ اسلام بدون نیت صحیح ہو جاتا ہے دلیل فقہاء کا یہ ارشاد ہے کہ مکرہ کا اسلام درست ہے اور محض اسلام کی نیت سے مسلمان نہیں ہوگا بخلاف کفر کے اس کو ہم تروک کی بحث میں بیان کریں گے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جملہ عبادات مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا پایا جانا ضروری ہے عبادات مقصودہ کی تعریف ماقبل میں کی جا چکی ہے، البتہ صحت اسلام کے لئے نیت ضروری نہیں ہے بلکہ اسلام کے معتبر ہونے کے لئے صرف اظہار اسلام کافی ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ اسلام کی دو حیثیتیں ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی۔

دنیوی اسلام مطلب یہ ہے کہ دنیا کے اندر اسلامی حکومت یا اسلامی معاشرہ میں رہنے والا محض زبان سے اظہار اسلام کردے تو اس پر اسلامی احکام جاری ہونگے لہٰذا اسے اپنے وارثین کی میراث بھی ملے گی اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن بھی ہوگا اس حیثیت سے اظہار اسلام کافی ہے، البتہ اخروی اعتبار سے کہ اس کے ساتھ آخرت میں وہی اعزاز واکرام کیا جائے گا جو مسلمانوں کے ساتھ کیا جائیگا تو اس کے لئے زبان وقلب سے ایمان لانا ضروری ہے محض اسلام کا اظہار کافی نہیں ہوگا۔

انقیاد باطنی کو ایمان کہتے ہیں اور انقیاد ظاہری کو اسلام کہتے ہیں۔

یصح: دنیوی اسلام کے معتبر ہونے کے لئے محض اظہار اسلام کافی ہے نیت ضروری نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی پر زبردستی کی اور کہا کہ اسلام قبول کرلے ورنہ جان سے مارڈالونگا اور وہ مکرہ زبان سے اظہار اسلام کردے تو اس کے اسلام کا اعتبار ہوگا اور اسکو قتل کرنا جائز نہ ہوگا اور یہ نہیں کہا جائیگا جان بچانے کی خاطر اس نے اسلام قبول کیا ہے۔

جس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضرت اسامہؓ نے اظہار اسلام کے بعد بھی ایک آدمی کا قتل کردیا تھا اور جب پورا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا ''**افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا**'' اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلام کے معتبر ہونے کیلئے اظہار اسلام کافی ہے نیت ضروری نہیں۔

ولایکون مسلما: لایکون کی ضمیر میں دواحتمال ہیں (۱) مکرہ (۲) کافر۔

اول صورت: میں مطلب یہ ہے کہ اگر کسی پر زبردستی کی گئی اور اس نے اسلام کی نیت کرلی زبان سے کلمہ شہادتین کا تلفظ نہ کیا تو اس کا اسلام معتبر نہ ہوگا اور وہ مسلمان شمار نہیں ہوگا کیونکہ اسلام اوامر ونواہی کا نام ہے اور یہ افعال صرف نیت سے ادا نہیں ہوں گے بلکہ ان کیلئے فعل کا پایا جانا ضروری ہے۔

دوسری صورت: جب یکون کی ضمیر کا مرجع کافر ہو جیسا کہ سیاق وسباق سے سمجھا جاسکتا ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی کافر صرف اسلام کی نیت کرلے اور زبان سے کلمۂ شہادتین کا تلفظ نہ کرے تو دنیوی اعتبار سے اسکا اسلام معتبر نہ ہوگا، اخروی اعتبار سے مسلمان ہوگا یا نہیں یہ تو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔ بخلاف کفر کے اگر کوئی شخص کفر کی نیت کرلے تو وہ کافر ہوجائیگا کیونکہ کفر کسی چیز کو چھوڑنے اور ترک کا نام ہے اور ترک فعل میں نیت کافی ہے جیسا کہ اسکی تفصیل آرہی ہے۔

واما الکفر الخ: اگر کوئی شخص اعمال کفریہ کا ارتکاب کرے لیکن اسکی نیت کفر کی نہ ہو تو محض اعمال کفریہ کرنے سے وہ شخص کافر نہ ہوگا کیونکہ اسلام کے معتبر ہونے کیلئے اظہار اسلام شرط ہے اسی طرح کافر ہونے کے لئے بھی نیت شرط ہے۔

دلیل: اس کی یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی مسلمان پر جبر واکراہ کرکے کلمات کفریہ اسکی زبان سے

ادا کرائے گئے اور اس نے زبان سے کلمات کفریہ کا ارتکاب جان بچانے کی وجہ سے کرلیا لیکن کفر کی نیت نہ کی تو مکرہ کا کفر صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان" سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہونے کے لئے دل سے کافر ہونا ضروری ہے۔

"واما قولھم انہ اذا تکلم بکلمۃ الکفر" مذاق میں بھی کلمۂ کفر نکالنا موجب کفر ہے یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ ابھی آپ نے بتایا کہ کافر بننے کے لئے نیت وارادہ ضروری ہے حالانکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی زبان سے کفر کا کلمہ مذاق میں بھی نکالدے تو وہ کافر ہو جاتا ہے چاہے اس نے کفر کی نیت نہیں کی اس سے معلوم ہوا کفر کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ ایسے شخص کو کافر اس کی نیت اور عدم نیت کی وجہ سے نہیں کہا جارہا ہے بلکہ دراصل مذاق میں کفریہ جملہ کہنا ہی عین کفر ہے 'فانہ استخفاف بالدین فھو کفر قال اللہ تعالیٰ قل اباللہ وآیاتہ ورسولہ کنتم تستھزئون لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم'

دوسرا جواب: یہ ہے کہ اس نے شریعت مقدسہ کے ساتھ ہزل واستہزاء کا ارادہ کیا ہے اور ارادہ ہی کا نام نیت ہے لہٰذا یہاں بھی بدون نیت کافر نہ ہوا بلکہ کفر کی نیت استہزاو مذاق میں بھی پائی گئی "وبہ یظھر فساد ماقیل ان عینہ کفر الی عین الھزل بمعنی انہ قصد الھزل فتحصل النیۃ بھذا القصد"۔

فَلاتَصِحُّ صَلٰوۃُ مُطْلَقاً وَلَوْصَلٰوۃَ جَنَازَۃٍ اِلَّا بِھَا فَرْضاً اَوْ وَاجِباً اَوْ سُنَّۃً اَوْنَفْلاً.

ترجمہ: چنانچہ نماز مطلقاً صحیح نہیں ہوتی اگرچہ نماز جنازہ ہو خواہ فرض نماز ہو یا واجب یا سنت یا نفل۔

تشریح: اوپر یہ ذکر کیا گیا تھا کہ عبادات مقصودہ بدون نیت صحیح نہیں ہوتیں اسی پر تفریع کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کوئی بھی نماز بدون نیت صحیح نہیں ہوتی خواہ نماز جنازہ ہو یا نمازوں میں سے فرض ہو، یا واجب، نفل ہو یا سنت۔

وَاِذَا نَوٰی قَطْعَھَا لَا یَخْرُجُ عَنْھَا اِلَّا بِمُنَافٍ وَلَوْنَوَی الْاِنْتِقَالَ عَنْھَا اِلٰی غَیْرِھَا فَاِنْ کَانَتِ الثَّانِیَۃُ غَیْرَ الْاُوْلٰی وَشَرَعَ بِالتَّکْبِیْرِ صَارَ مُنْتَقِلاً وَاِلَّا فَلاَ.

ترجمہ: اور جب نماز کو ختم کرنے کی نیت کرلی تو نماز سے خارج نہ ہوگا مگر ایسے عمل سے جو نماز کے منافی ہو اور اگر ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرلی اور دوسری نماز پہلی نماز کی غیر ہو اور تکبیر شروع کردی تو منتقل ہو جائیگا ورنہ نہیں۔

تشریح: ماسبق سے معلوم ہوگیا کہ بدون نیت نماز معتبر نہ ہوگی تو اگر کسی نے اثناء صلوۃ نماز کو ختم کرنے کی نیت کرلی تو نماز ختم نہ ہوگی اور وہ نماز سے خارج نہیں ہوگا جب تک کہ کوئی ایسا کام نہ کرلے جو نماز کے خلاف ہو مثلاً

کسی نے نماز شروع کی اور اس کے ذہن میں یہ خلل اور فتور پیدا ہو گیا کہ میں نماز نہیں پڑھ رہا ہوں تو محض قطع صلوۃ کے خیال سے نماز نہ ٹوٹے گی۔

ولو نوی الانتقال عنها الی غیر ها: اگر ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کا ارادہ کرے مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اور عصر کی نماز کی نیت سے عصر کی طرف منتقل ہونا چاہتا ہے تو محض نیت کرنے سے عصر کی نماز کی طرف منتقل نہ ہوگا جب تک اس ظہر کی نماز کو ختم کر کے عصر کی نماز اللہ اکبر یعنی تکبیر تحریمہ سے شروع نہ کر دے گا۔

وَلَا يَصِحُّ الْاِقْتِدَاءُ بِاِمَامٍ اِلَّا بِنِيَّةٍ وَتَصِحُّ الْاِمَامَةُ بِدُوْنِ نِيَّتِهَا خِلَافاً لِلْكَرْخِي وَأَبِي حَفْصٍ الْكَبِيْرِ كَمَا فِي الْبِنَايَةِ اِلَّا اِذَا صَلّٰى خَلْفَهُ نِسَاءٌ فَاِنَّ اِقْتِدَاءَ هُنَّ بِهٖ بِلَانِيَّةِ الْاِمَامِ لِلْاِمَامَةِ غَيْرُ صَحِيْحٍ وَاسْتَثْنٰى بَعْضُهُمْ الْجُمُعَةَ وَالْعِيْدَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ.

ترجمہ: اور امام کی اقتداء بدون نیت صحیح نہیں ہے اور امامت بدون امامت کی نیت کے درست ہے، امام کرخیؒ اور ابو حفص کبیرؒ کا اختلاف ہے جیسا کہ بنایہ میں ہے مگر جبکہ امام کے پیچھے عورتیں نماز پڑھیں کیونکہ عورتوں کی اقتداء امام کی امامت کی نیت کے بغیر صحیح نہیں ہے اور بعض حضرات نے جمعہ اور عیدین کا استثناء کیا ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔

تشریح: الاقتداء هو ربط صلوة المقتدی بصلوة امامه ۔ الامامة هو ارتباط صلوة المقتدی بصلوة امامه. جو شخص کسی دوسرے شخص کی اقتداء اور متابعت میں نماز ادا کرے تو مقتدی کو اپنے امام کی اقتدا کی نیت کرنا ضروری ہے ورنہ مقتدی کی نماز درست نہ ہوگی البتہ امام پر امامت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ امامت کی نیت کے بغیر ہی امام کی امامت صحیح اور درست ہو جائیگی البتہ اس صورت میں امام امامت کی نیت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے امامت کے ثواب کا مستحق نہ ہوگا لان قاعدة الفقه معروفة لاثواب الا بالنية.

امام کرخیؒ اور امام ابو حفص کبیرؒ فرماتے ہیں کہ جیسے مقتدی کے لئے امام کی متابعت کی نیت کرنا ضروری ہے ایسے ہی امام پر بھی امامت کی نیت کرنا ضروری ہوگا۔

ہاں ایک صورت میں کہ اگر کوئی امام نائب امام کے طور پر امام ہوا ہو تو اس کے لئے امامت کی نیت کرنا ضروری ہے ورنہ اسکی امامت درست نہ ہوگی ''لکن یستثنی من کانت امامته بطریق الا ستخلاف فانه لا یصیر اماما مالم ینو الامامة بالاتفاق'' (شامی کراچی ج ۱ ص ۴۲۴)

الااذا صلّی خلفه نساء: اگر امام کے پیچھے عورتیں بھی نماز پڑھیں تو جس طرح مقتدی کی اقتداء کے لیے متابعت کی نیت کرنا ضروری ہے ایسے امام پر بھی عورتوں کی نیت کرنا بھی ضروری ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر عورت امام کے محاذات میں آ گئی تو امام کی نماز فاسد ہو جائے گی اور امام کو ایسا نقصان لاحق

ہوگا جس کا التزام اس نے خود نہیں کیا ہے اور یہ بات خلاف شرع ہے اس لیے عورتوں کی اقتداء کے صحیح ہونے کے لیے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنے کو ضروری قرار دیا گیا ہے تا کہ اس کے التزام کئے بغیر امام کی نماز کا فساد لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حکم نماز جنازہ کو شامل نہیں ہے یہ حکم تو صرف ان نمازوں کے لیے ہے جو نماز کا فرد کامل ہے اور نماز جنازہ فرد کامل نہیں ہے تا کہ اعتراض واقع نہ ہو۔

واستثنیٰ بعضهم الجمعة والعيدين: جمہور علماء کے نزدیک عورتوں کی اقتداء کے درست ہونے کے لئے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنا ضروری ہے اس میں نماز جمعہ وعیدین بھی شامل ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک جمعہ اور عیدین میں عورتوں کے اقتداء کے درست ہونے کے لئے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جس ضرر کی وجہ سے مرد وعورت کی اقتداء میں فرق کیا گیا تھا وہ ضرر نماز جمعہ وعیدین میں نادر ہے اور النادر کالعدم مشہور ہے۔

صاحب کتاب نے صاحب خلاصہ کے حوالہ سے بعض فقہاء کے قول کی تصحیح کی ہے اور اسی کو قول مختار قرار دیا گیا ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَؤُمَّ أَحَداً فَاقْتَدٰى بِهٖ إِنْسَانٌ صَحَّ الْإِقْتِدَاءُ وَهَلْ يَحْنَثُ قَالَ فِي الْخَانِيَةِ يَحْنَثُ قَضَاءً لَا دِيَانَةً إِلَّا إِذَا أَشْهَدَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فَلَا يَحْنَثُ قَضَاءً وَكَذَا لَوْ أَمَّ النَّاسَ هٰذَا الْحَالِفُ فِي صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ صَحَّتْ وَحَنِثَ قَضَاءً.

ترجمہ: اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کسی کی امامت نہیں کرے گا اور اس کی کسی آدمی نے اقتداء کر لی تو اقتداء صحیح ہے اور کیا وہ حانث ہو جائیگا؟ تو خانیہ میں کہا ہے کہ وہ قضاءً حانث ہو جائیگا دیانۃً حانث نہ ہوگا مگر جبکہ شروع کرنے سے پہلے گواہ بنالے تو قضاءً بھی حانث نہ ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر اس قسم کھانے والے نے جمعہ کی نماز میں لوگوں کو امامت کرائی تو امامت صحیح ہے اور قضاء حانث ہو جائیگا۔

تشریح: اگر کسی نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اس کے بعد کسی دن وہ تنہا نماز پڑھ رہا تھا کہ کسی نے آکر اس کے پیچھے اقتداء کی نیت سے ہاتھ باندھ کر نماز میں شرکت کی تو اس کی اقتداء صحیح ہے اور امامت بھی صحیح ہوگئی اقتداء کے لئے تو نیت متابعت ضروری ہے لیکن امام کے لئے نیت امامت شرط نہیں صورت مسئلہ میں امامت کے صحیح ہو جانے کی وجہ سے امام حانث ہو گیا اور امام صاحب پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا لیکن یہ حکم قضاء ہے دیانۃً نہیں۔ دیانۃً حانث اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ امامت کی نیت نہ کرنے کی وجہ سے امامت کرنا نہیں کہا جائیگا اس لئے قسم کی خلاف ورزی نہیں ہوئی اور وہ حانث نہیں ہوا اور لوگوں نے اس کی اقتداء کی تو ظاہر میں وہ امام بن گیا رہا نیت کرنا اور نہ کرنا یہ امر پوشیدہ ہے اور امر پوشیدہ پر حکم کا ترتب نہیں ہوتا اس لئے قضاء حانث ہو جائیگا، اگر نماز شروع کرنے سے پہلے اس نے امامت نہ کرنے پر گواہ بنا لئے کہ وہ تنہا نماز پڑھ رہا ہے اور کسی کی امامت نہیں کر رہا ہے اور اس کے بعد کوئی اس کی

اقتداء میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو گیا تو اس صورت میں قضاءً بھی حانث نہ ہوگا امامت کی نیت کا نہ ہونا بالکل ظاہر ہو گیا۔

وکذا لـوام الناس هذا الحالف: اگر امام نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اور پھر اس نے جمعہ کی نماز میں امامت کرادی تو اس صورت میں قضاءً و دیانۃً حانث ہو جائیگا اور قضاء اس پر کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ جب اس نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اور قسم کے بعد جمعہ کی نماز پڑھائی تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ قسم توڑنے پر راضی ہو گیا کیونکہ جمعہ کی نماز کم از کم تین مقتدیوں کو مستلزم ہے اور اس جگہ اگر وہ امامت شروع کرانے سے پہلے گواہ بھی بنالے تب بھی حانث ہو جائیگا اور گواہ بنانے کا اعتبار نہ ہوگا۔

مصنفؒ نے اس میں حنث قضاءً فرمایا جبکہ اس مسئلہ میں قضاء و دیانۃً حانث ہو جائیگا تو تاویل کر کے یوں کہا جا سکتا ہے کہ امامت کے نیت نہ ہونیکی وجہ سے گویا اس نے امامت نہیں کی اور امامت نہ کرنیکی وجہ سے وہ دیانۃً حانث نہ ہوگا، جیسے کسی نے سفرِ شرعی نہ کرنے کی قسم کھا رکھی ہے اور وہ گھر سے بلانیت سفرِ شرعی نکل پڑا تو وہ کتنی ہی دور نکل جائے لیکن وہ دیانۃً حانث نہ ہوگا۔

وَلَایَحنَثُ اَصْلاً اِذَا اَمَّهُمْ فِي صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ.

ترجمہ: اور بالکل حانث نہ ہوگا جبکہ اس نے ان کی امامت کی ہو نمازِ جنازہ اور سجدہ تلاوت میں۔

تشریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ امامت نہیں کرے گا اس کے بعد اس نے نماز جنازہ پڑھادی تو قسم کھانے والا اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا علامہ حمویؒ نے شرح اشباہ میں فتاویٰ قاضیخاں کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جب اس نے مطلق قسم کھائی ہے تو اس کی یمین مطلق نماز کی طرف لوٹے گی اور وہ فرض یا نفل نماز ہے نمازِ جنازہ مطلق نماز کے تحت نہیں آتی لہٰذا ایسا شخص حانث نہ ہوگا۔

وسجدة التلاوة: اگر امام نے امامت نہ کرنے کی قسم کھائی اس کے بعد سجدۂ تلاوت میں امام بن گیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اس پر کفارہ واجب نہیں کیونکہ اس نے مطلق امامت نہ کرنے کی قسم کھائی ہے تو اسے مطلق امامت کی طرف پھیرا جائیگا اور سجدۂ تلاوت اس اطلاق سے باہر ہے۔

وَلَوْحَلَفَ أَنْ لَا يَؤُمَّ فَلَاناً فَأَمَّ النَّاسَ نَاوِياً أَنْ لَا يَؤُمَّهُ وَيَؤُمَّ غَيْرَهُ فَاقْتَدیٰ بِهٖ فُلَانٌ حَنِثَ وَاِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهٖ اِنْتَهٰى وَلٰكِنْ لَّاثَوَابَ لَهُ عَلَى الْاِمَامَةِ وَسُجُوْدِ التِّلَاوَةِ كَالصَّلٰوةِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی امامت نہیں کرے گا اور اس نے لوگوں کی امامت کی یہ نیت کرتے ہوئے کہ اس کی امامت نہیں کرے گا اور اس کے علاوہ کی امامت کرے گا پس اس فلاں نے اس کی اقتداء کرلی تو وہ حانث ہو جائیگا اگر چہ وہ اسے جانتا بھی نہ ہو لیکن نماز کی طرح اس کو امامت پر ثواب نہیں ملے گا اور سجدۂ تلاوت نماز کی طرح ہے۔

تشریح: اگر امام نے قسم کھائی کہ میں مثلاً زید کی امامت نہیں کرونگا امام صاحب نے اس متعین شخص کا استثنا کر کے بقیہ لوگوں کو نماز پڑھائی اور وہ متعین شخص جس کے بارے میں امام نے امامت نہ کرنے کی قسم کھائی تھی وہ بھی امام صاحب کے پیچھے نماز میں شریک ہوگیا تو امام صاحب حانث ہو جائیں گے اور امام پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا خواہ امام کو اس کی شرکت کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اس لئے کہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ امامت کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے، امام صاحب کا نیتِ امامت اور عدم نیت امر مخفی ہے اور امر مخفی پر حکم نہیں لگایا جاتا لہذا امر ظاہر پر حکم کا ترتب ہوگا یہاں وہ امامت ہے اور وہ پائی گئی اس لئے امام صاحب حانث ہو جائیں گے قضاءً نہ کہ دیانۃً اس لئے کہ اس کا نیت کرنا یا نہ کرنا فیما بینه وبین اللّٰہ معاملہ ہے۔

ولکن لاثواب: اگر امام نے امامت کی نیت نہ کی تو امامت کرنے پر ثواب مرتب نہ ہوگا اس لئے کہ قاعدہ ہے "لاثواب الا بالنیة" نیز امام کو مقتدیوں کی تعداد کے اعتبار سے ثواب ملتا ہے لہذا جن کی امامت نہیں کرے گا ان کی امامت کا ثواب امام کو نہ ملے گا اگر چہ نماز سب کی صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ صحتِ امامت کے لئے امام کا امامت کی نیت کرنا شرط نہیں ہے۔" وفی الدر المختار ولا یشترط لصحة الاقتداء نیة امامة المقتدی بل لیس الثواب عنداقتداء احد به قبله" (شامی ج ۱ص ۴۲۴)

وسجود التلاوة کالصلوة: سجدۂ تلاوت بعض احکام میں نماز کی طرح ہے جیسے نماز میں نیت ضروری ہے اسی طرح سجدۂ تلاوت میں بھی نیت ضروری ہے کیونکہ سجدۂ تلاوت بھی نماز کی طرح عبادۃ مقصودہ ہے "سجود التلاوة کالصلوة" سے بعض لوگوں کو وہم ہوگیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے اس کے بارے میں فیہ نظر کہہ دیا۔

اور اگر سجدۂ تلاوت اور نماز کو من کل الوجوہ ایک کہا جائے تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ کفارۂ یمین کے لزوم میں دونوں کا حکم مختلف فیہ ہے تو ماحصل یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت حقیقۃً نماز کے مانند نہیں ہے ہاں بعض احکام میں نماز کے مانند ہے۔

وَكَذا سَجْدَةُ الشُّكْرَ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَّرَاهَا مَشْرُوْعَةً وَالْمُعْتَمَدُ اَنَّ الْخِلَافَ فِي سُنِّيَّتِهَا لَا فِي الْجَوازِ وَكَذا سُجُوْدُ السَّهْوِ وَلَا تَضُرُّهُ نِيَّةُ عَدَمِهِ وَقْتَ السَّلَامِ.

ترجمہ: اور ایسے ہی سجدۂ شکر ان حضرات کے قول پر جو اس کو مشروع خیال کرتے ہیں اور معتمد یہ ہے کہ اختلاف اس کی سنیت میں ہے جواز میں نہیں اور ایسے ہی سجدۂ سہو ہے اور اس کے لئے نقصاندہ نہیں عدم سجود کی نیت سلام کے وقت۔

تشریح: سجدۂ شکر کی صحت کے لئے بھی نیت شرط ہے اس لئے کہ یہ بھی عبادۃ مقصودہ ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ سجدۂ شکر کے جواز وعدم جواز میں امام صاحب وصاحبین کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے، جس طرح حضرات صاحبینؒ سجدۂ شکر کے جواز کے قائل ہیں امام ابی حنیفہؒ بھی جواز کے قائل ہیں، اختلاف صرف اس کے مسنون ہونے اور مسنون نہ ہونے کے بارے میں ہے جہاں امام صاحب سے "انها لیست مشروعة"

منقول ہے تو وہ سجدۂ شکر کے وجوب کی نفی ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک سجدۂ شکر واجب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ الایضاح شرح نورالایضاح ج ۲؍ص ۳۶) سجدۂ شکر کو مجمع عام میں کرنے سے بچنا چاہئے تاکہ لوگ اسے فرض یا واجب نہ سمجھنے لگیں اگر کوئی تنہائی میں کرتا ہے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وکذا سجود السھو: جس طرح صحتِ صلوۃ کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح سجدۂ سہو کی صحت کے لئے بھی نیت ضروری ہے نیت کے بغیر سجدۂ سہو درست نہ ہوگا۔ (الاشباہ مع الحموی ص ۲۶)

ولاتضرہ نیۃ عدمہ وقت السلام: یہ بات ماقبل میں **واذانوی قطعھا لا یخرج عنھا الا بمناف** کے تحت گذرچکی ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کو قطع کرنے کی نیت کرے تو جب تک وہ منافی صلاۃ عمل نہ کرے اس وقت تک اس کی نماز منقطع نہ ہوگی یہ مسئلہ بھی اصلاً اسی عبارت سے متعلق ہے چنانچہ اس مسئلہ کو اسی کے ساتھ ذکر کرنا چاہئے تھا۔ مسئلہ یہ ہے کہ محض منافیٔ صلاۃ عمل سے نیت کے بغیر آدمی نماز سے نکل جاتا ہے تو اب اگر کسی شخص نے سجدۂ سہو کے لئے سلام پھیرا اور بوقتِ سلام اس کی سجدۂ سہو کی نیت نہیں تھی تو اس سے نہ سجدۂ سہو میں کوئی فرق آئیگا اور نہ نماز ٹوٹے گی کیونکہ نیت سجدۂ سہو کے لئے بوقتِ سلام ضروری نہیں ہے بلکہ بوقت اداءِ سجدہ ضروری ہے اور یہاں نفس نیت موجود ہے اگرچہ بوقتِ سلام استحضارِ نیت نہیں ہے اس لئے عبارت یہ ہونی چاہئے تھی **"لاتضر مرید السجود نیۃ عدم السجود وقت السلام"**

وَأَمَّا النِّيَّةُ لِلْخُطْبَةِ فِي الْجُمُعَةِ فَشَرْطُ صِحَّتِهَا حَتّٰى لَوْعَطَسَ بَعْدَ صُعُوْدِالْمِنْبَرِ فَقَالَ أَلْحَمْدُلِلّٰهِلِلْعُطَاسِ غَيْرَ قَاصِدٍ لَهَا لَمْ تَصِحُّ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيْرِ وَغَيْرِهٖ وَخُطْبَةُ الْعِيْدَيْنِ كَذَالِكَ لِقَوْلِهِمْ يُشْتَرَطُ لَهَا مَايُشْتَرَطُ لِخُطْبَةِ الْجُمُعَةِ سِوىٰ تَقْدِيْمِ الْخُطْبَةِ.

ترجمه: اور بہرحال جمعہ کے خطبہ کے لئے نیت کرنا پس وہ اس کے صحیح ہونے کی شرط ہے حتی کہ منبر پر چڑھنے کے بعد اگر چھینک آ گئی پس اس نے خطبہ کا ارادہ کئے بغیر چھینک کی وجہ سے الحمد للہ کہا تو خطبہ درست نہ ہوگا فتح القدیر وغیرہ میں ایسا ہی ہے اور خطبۂ عیدین کا حکم بھی یہی ہے اس لئے کہ فقہاء کا قول ہے جو شرائط اس کے لئے ہیں وہی شرائط خطبۂ جمعہ کے لئے ہیں علاوہ خطبہ کے مقدم کرنے کے۔

تشریح: خطبۂ جمعہ کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں اس کا دارومدار اس پر ہے کہ خطبہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہے یا نہیں؟ جن کے نزدیک دو رکعتوں کے قائم مقام ہے ان کے نزدیک صحتِ خطبۂ جمعہ کے لئے نیت ضروری ہے اور جس کے نزدیک دو رکعتوں کے قائم مقام نہیں ہے ان کے یہاں خطبۂ جمعہ بدون نیت بھی صحیح ہوجائیگا لیکن شارح اشباہؒ نے عنایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اب سب کے نزدیک دو رکعت کے قائم مقام ہے اس لئے نیت ضروری ہے۔ **وفی فتح القدیر لانھا اقیمت مقام الرکعتین یشترط لھا ما اشترط للصلاۃ** (فتح القدیر ج ۲؍ص ۵۹)

اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں کہ اگر خطیب نے منبر پر چڑھنے کے بعد چھینک آنے پر الحمد للہ کہا اور خطبہ کی نیت

نہیں کی تو خطبہ نہیں ہوگا بلکہ خطبہ کے لئے خطبہ کی نیت سے کہنا ضروری ہے صاحب فتح القدیر وصاحب عنایہ نے اسی کوراجح قرار دیا ہے۔

(۲) صاحب خانیہؒ نے خطبہ جمعہ کو عبادۃ غیر مقصودہ قرار دیا ہے اس لئے اگر خطیب نے ممبر پر چڑھنے کے بعد چھینک آنے پر بغیر خطبہ کے ارادے کے الحمد للہ کہا تو وہ خطبہ جمعہ کے قائم مقام ہوگا اسلئے کہ ان کے نزدیک خطبہ جمعہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام نہیں ہے اور جب ان کے قائم مقام نہیں ہے تو یہ خطبہ جمعہ عبادۃ مقصودہ بھی نہیں اور عبادۃ غیر مقصودہ میں نیت بھی ضروری نہیں ہے بلکہ نیت صرف اجر وثواب کے لئے ہے۔

نیز خانیہ میں ہے کہ اگر چھینک کی وجہ سے الحمد للہ کہتے ہوئے جانور ذبح کر دیا تو وہ ذبح حلال نہ ہوگا اس لئے کہ ذکر اللہ ذبح پر ہی شرط ہے اور ذکر اللہ بغیر قصد وارادہ کے متحقق نہیں ہوتا۔

وخطبة العيدين: خطبہ جمعہ اور خطبہ عیدین دونوں کی شرائط برابر ہیں پس جس طرح خطبہ جمعہ میں نیت شرط ہے اسی طرح خطبہ عیدین میں بھی نیت شرط ہے۔ البتہ خطبہ جمعہ و خطبہ عیدین میں چند بنیادی فرق ہے (۱) جواز جمعہ کے لئے خطبہ کا ہونا ضروری ہے نماز عیدین کے لئے خطبہ ضروری نہیں (۲) جمعہ میں خطبہ نماز پر مقدم ہوتا ہے جبکہ عیدین میں بعد میں ہوتا ہے البتہ کسی نے اگر مقدم کر دیا تو اس کا اعادہ نہیں ہوگا (۳) خطبہ جمعہ کے دوران کلام کرنے میں جو کراہت ہے اس درجہ کی کراہت عیدین کے خطبہ کے درمیان کلام کرنے میں نہیں ہے۔ (فتح القدیر بیروت ج ۲ ص ۸۱)

وَاَمَّا الْاَذَانُ فَلَا تُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ النِّيَّةُ وَاِنَّمَا هِيَ شَرْطٌ لِلثَّوَابِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور بہرحال اذان تو اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں ہے بلکہ وہ اس پر ثواب کے لئے شرط ہے۔

تشریح: **الاذان فی اللغة الاعلام وفی الاصطلاح هو اعلام بوقت الصلوة بالفاظ معلومة ماثورةٍ علی صفة مخصوصة** (عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح، ج ۱ ص ۷۷)

مشہور قول کے مطابق اذان کے صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری نہیں ہے اگر مؤذن نے بدون نیت اذان دیدی تو اذان کی سنت ادا ہو جائیگی البتہ مؤذن کو اس کی اذان کا ثواب نہیں ملے گا۔ (حاشیہ الحموی مع الاشباہ ص ۳۷)

وَاَمَّا اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَشَرَطَ الْجُرْجَانِيُّ لِصِحَّتِهِ النِّيَّةَ وَالصَّحِيْحُ خِلَافُهُ كَمَا فِي الْمَبْسُوْطِ وَحَمَلَ بَعْضُهُمُ الْاَوَّلَ عَلٰى مَا اِذَا كَانَ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ وَالثَّانِي عَلٰى مَا اِذَا كَانَ يُصَلِّي اِلٰى مِحْرَابٍ كَذَا فِي الْبِنَايَةِ.

ترجمہ: اور بہرحال استقبال قبلہ تو اس کی صحت کے لئے امام جرجانیؒ نے نیت کو شرط قرار دیا ہے اور صحیح اس کے برخلاف ہے جیسا کہ مبسوط میں ہے اور بعض نے اول کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب وہ صحراء میں نماز پڑھ رہا ہو اور دوسری صورت کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ محراب کی طرف نماز پڑھ رہا ہو، بنایہ میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: استقبال قبلہ کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں دراصل یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلہ پر موقوف ہے کہ عین کعبہ کو سامنے کرنا صحت صلاۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں۔

جمہور علماء کے نزدیک مکی مشاہد کے لئے عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے اور مکی غیر مشاہد کے لئے جہت قبلہ سمت قبلہ ہی کافی ہے عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری نہیں ہے۔

عبداللہ جرجانیؒ کے نزدیک عین قبلہ کا رخ کرنا ہر ایک کے لئے ضروری ہے مشاہد ہو یا غیر مشاہد یعنی قریب ہو یا بعید چونکہ بعید کو اس کا مکلّف بنانے میں پریشانی ہے اس لئے انہوں نے نیت کو ضروری قرار دیکر عین قبلہ کا درجہ دیدیا پھر اس کے بعد دو قول ہو گئے۔

(۱) شیخ ابو بکر محمد بن الفضل کے نزدیک کعبہ کا رخ کرنے کے بعد بھی نیت کعبہ کرنا شرط ہے۔

(۲) شیخ محمد بن حامدؒ کے نزدیک شرط نہیں ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ تجنیسؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق نیت کعبہ مطلقاً شرط نہیں ہے۔

بعض حضرات نے اول صورت کو اس پر محمول کیا ہے کہ جب جنگل وغیرہ میں نماز پڑھے اور دوسری صورت کو اس پر محمول کیا ہے جب محراب کی طرف یعنی آبادی میں نماز پڑھے۔ بہر حال فتویٰ اس پر ہے کہ نیت نہ استقبال کے لئے شرط صحت ہے اور نہ استقبال کے بعد تعیین کعبہ کے لئے خواہ محراب میں نماز پڑھی جائے یا جنگل میں قبلہ متعارف ہو متعین ہو یا غیر متعارف وغیر متعین ہو۔

وَأَمَّاسَتْرُ الْعَوْرَةِ فَلَا تُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ النِّيَّةُ وَلَمْ أَرَفِيْهِ خِلَافاً وَلَاتُشْتَرَطُ لِلثَّوَابِ صِحَّةُ الْعِبَادَةِ بَلْ يُثَابُ عَلٰى نِيَّتِهِ وَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً بِغَيْرِ تَعَمُّدِهِ كَمَا لَوْصَلّٰى مُحْدِثاً عَلٰى ظَنِّ طَهَارَتِهِ وَسَيَأْتِيْ تَحْقِيْقُهُ.

ترجمہ: اور بہر حال ستر عورت تو اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں اور میں نے اس میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا اور ثواب کے لئے عبادت کا صحیح ہونا شرط نہیں بلکہ اسے اس کی نیت پر ثواب دیا جائے گا اگرچہ وہ فاسد ہی ہو بغیر اس کے کہ اس کی طرف سے عمداً ہو جیسا کہ کوئی محدث ہونے کی حالت میں اس گمان کے ساتھ نماز پڑھ لے کہ وہ طاہر ہے اور اس کی تحقیق عنقریب آئے گی۔

تشریح: ستر عورت کے لئے کسی کپڑے کا استعمال کرے تو اسے استعمال کرتے وقت ستر عورت کی نیت نہ کرے تو بھی ستر عورت کا فریضہ ہو جائیگا اس کے لئے نیت کی کوئی ضرورت نہیں ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف میری نظر سے نہیں گذرا۔

ولاتشترط للثواب صحة العبادة: اخروی ثواب کے لئے عبادت کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ثواب کا مدار فعل کے مقابلہ میں نیت پر زیادہ ہے اگر کسی آدمی نے عبادت شروع کی عبادت کی نیت سے تو اخروی ثواب اس

سے متعلق ہوگا اگر اس کے قصد وارادہ کے بغیر بھی وہ عبادت فاسد ہوگئی تب بھی ثواب ملے گا اور اگر اس نے جان بوجھ کر عبادت فاسد کی تو پھر ثواب نہ ملے گا مثلاً کسی کا غالب گمان یہ ہے کہ وہ باوضو ہے اور اسی حال میں اس نے نماز ادا کی حالانکہ وہ محدث یعنی بے وضو تھا تو اس کو اس صورت میں بھی ثواب ملے گا کیونکہ ثواب کا تعلق نیت سے ہے اور اس نے اس صفت پر نماز پڑھی جس صفت پر نماز کی ادائیگی کا مکلف بتایا گیا ہے اس لئے اس پر ثواب کا ترتب ہوگا ہاں اگر بعد میں اسے یقین ہو جائے کہ نماز بغیر وضو پڑھی گئی تو دوبارہ نماز پڑھے جس کی تائید مسلم شریف کی ایک حدیث سے ہوتی ہے۔

عن ابن عباس عن رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم فیما یرویه عن ربه عزوجل قال إن الله کتب الحسنات والسیئات ثم بین ذلک فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة فان هم بها فعملها کتبها اللّٰه عنده عشر حسنات الی سبع مائة ضعف الی اضعاف کثیره وان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة وان هم بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة (مسلم شریف ج ۱ ص ۷۸)

وَأَمَّا الزَّكٰوةُ فَلَا يَصِحُّ أَدَاءُ هَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَعَلٰى هٰذَا فَمَاذَكَرَ الْقَاضِيْ ألإِسْبِيْجَابِي أَنَّ مَنِ إِمْتَنَعَ عَنْ أَدَائِهَا أَخَذَهَا الْإِمَامُ كَرْهاً وَوَضَعَهَا فِي أَهْلِهَا وَتَجْزِيْهِ لِأَنَّ لِلْإِمَامِ وَلَا يَةَ أَخْذِهَا فَقَامَ أَخْذُهُ مَقَامَ دَفْعِ الْمَالِكِ بِاخْتِيَارِهٖ ضَعِيْفٌ وَالْمُعْتَمَدُ فِي الْمَذْهَبِ عَدَمُ الْاَجْزَاءِ كَرْهاً قَالَ فِي الْمُحِيْطِ وَمَنِ امْتَنَعَ عَنْ أَدَاءِ الزَّكٰوةِ فَالسَّاعِيْ لَا يَأْخُذُ عَنْهُ الزَّكٰوةَ كَرْهاً وَلَوْ أَخَذَ لَا يَقَعُ عَنِ الزَّكٰوةِ لِكَوْنِهَا بِلَا إِخْتِيَارٍ وَلٰكِنْ يُجْبِرُهُ بِالْحَبْسِ لِيُؤَدِّيْ بِنَفْسِهٖ إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بہرحال زکوۃ بدون نیت اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہے اور اسی بنیاد پر جو قاضی اسبیجابیؒ نے ذکر کیا کہ جو اس کی ادائیگی سے رک گیا تو امام اس کو زبردستی لیکر مصرف میں دیدے اور اس کے لئے کافی ہے اس لئے کہ امام کو اس کو لینے کی ولایت حاصل ہے اس کا لینا مالک کے اپنے اختیار سے دینے کے قائم مقام ہو جائے گا یہ ضعیف ہے اور مذہب میں قابل اعتماد جبراً کافی نہ ہونا ہے محیط میں کہا جو زکوۃ کی ادائیگی سے رک گیا تو عامل اس سے زبردستی زکوۃ نہ لے اور اگر لے لی تو زکوۃ کی طرف سے واقع نہ ہوگا کیونکہ یہ بلا اختیار ہے لیکن وہ اس کو قید کر کے مجبور کریگا تا کہ وہ خود بخود ادا کر دے، محیط کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: الزکوة لغةً النمو وفی الشریعة تملیک مال مخصوص لشخص مخصوص

(عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ج ۲ ص ۳۷۳)

نماز کی طرح زکوۃ بھی عبادۃ مقصودہ ہے اس کی ادائیگی کی صحت کے لئے نیت ہونا ضروری ہے بدون نیت زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی خواہ وہ نیت زکوۃ دیتے وقت کرے یا مالِ زکوۃ کو علیحدہ کرتے وقت کرے اس کو مقارنتِ حقیقیہ کہتے ہیں اور خواہ مقارنتِ حکمیہ ہو جیسے بدون نیت فقیر کو زکوۃ دیدی اور مال ابھی فقیر کے قبضہ میں ہے اس وقت بھی اگر نیت کر لی جائے تو کافی ہے بہر حال نیت کا ادائیگی سے اتصال اور مقارن ہونا ضروری ہے خواہ مقارنت حقیقیہ ہو یا حکمیہ۔

وعلی هذا فماذکره القاضی: اموالِ زکوۃ کی دو قسمیں ہیں: (۱) اموالِ ظاہرہ جیسے گائے، بیل مویشی کھیتی وغیرہ (۲) اموال باطنہ جیسے دراہم و دنانیر وغیرہ۔

اگر کوئی زکوۃ ادا نہ کرے تو اموال ظاہرہ میں حکومت جبراً زکوۃ وصول کر سکتی ہے جبکہ اموالِ باطنہ میں زکوۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری حکومت پر نہیں بلکہ خود صاحب مال پر ہے اموالِ باطنہ میں حکومت جبر کر کے زکوۃ وصول نہیں کر سکتی جبکہ قاضی اسبیجائی فرماتے ہیں کہ اموالِ ظاہرہ ہو یا اموالِ باطنہ ہر ایک کے سلسلے میں حکومت جبر کر کے زکوۃ وصول کر سکتی ہے اور حکومت کا جبراً زکوۃ وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے مالک نے زکوۃ خود اپنے اختیار سے دی ہو لہٰذا مالک کی طرف سے زکوۃ ادا ہو جائیگی اگر چہ حکومت نے جبراً زکوۃ وصول کی ہو۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اموالِ ظاہرہ میں جبراً حکومت کا زکوۃ وصول کرنا اور مالک کی طرف سے زکوۃ کا ادا ہونا جمہور علماء کے نزدیک بھی صحیح اور درست ہے جبکہ اموالِ باطنہ میں جبراً زکوۃ وصول کر کے حکومت کا اس کے مصرف میں خرچ کر دینا اور مالک کی طرف سے زکوۃ کا ادا ہونا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ اموال ظاہرہ کے زکوۃ کی وصولی کی ذمہ داری حکومت کی ہے لیکن اموالِ باطنہ کی زکوۃ کی وصولی کی ذمہ داری حکومت کی نہیں ہے بلکہ خود صاحب مال کی ہے اس لئے اگر حکومت نے جبراً اموالِ باطنہ کی زکوۃ وصول کی تو مالک کی طرف سے زکوۃ عدم نیت کی وجہ سے ادا نہ ہوگی۔

وفی ردالمختار ان الساعی لو اخذ ها منه کرها لا یسقط الفرض عنه فی الاموال الباطنة بخلاف الظاهرة هو المفتی به (شامی زکریا ج۳ ص ۱۸۷)

قال فی المحیط: اگر صاحب زکوۃ اموالِ باطنہ کی زکوۃ ادا نہ کرے تو اربابِ حکومت زبردستی اس سے زکوۃ وصول نہیں کریں گے اگر زبردستی اموالِ باطنہ میں زکوۃ اربابِ حکومت نے وصول کر لی تو اختیار نہ ہونے کی وجہ سے صاحب مال کی زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ اموالِ باطنہ کی زکوۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری خود صاحب مال پر ہے اور نیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہ ہوگی بخلاف اموالِ ظاہرہ کے کہ ان کی وصولی کی ذمہ داری اربابِ حکومت پر ہے اس لئے اگر بدونِ نیت مالک کی اجازت کے بغیر زکوۃ وصول کر کے اس کے مصرف میں دیدی تو زکوۃ ادا ہو جائیگی۔

لیکن اموالِ باطنہ کی زکوۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں اربابِ حکومت صاحب مال کو قید کر لیں گے تا کہ وہ خود

ہی زکوۃ اموالِ باطنہ کی ادائیگی پر مجبور ہو جائے اور اس کے قصد و اختیار کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی زکوۃ بھی ادا ہو جائے۔

زکوۃ کے واجب ہو جانے کے بعد زکوۃ کی ادائیگی علی التراخی واجب ہے یا علی الفور علامہ حمویؒ نے ظہیریہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہمارے اصحاب میں سے ابن شجاع علیہ الرحمہ کی روایت کے بموجب زکوۃ علی التراخی واجب ہے جب بھی ادا کرے گا تو ادا ہی کہلائے گی۔

امام محمدؒ کی روایت یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کے بعد اس کی ادائیگی علی الفور واجب ہے اگر حولانِ حول کے بعد زکوۃ ادا نہ کی تو وہ گنہگار ہوگا اور اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی اور جب امام کو اس کے بارے میں معلوم ہو کہ اس نے زکوۃ ادا نہیں کی ہے تو تعزیر کرے اس کو قید کرے اور زکوۃ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ تعزیر قید کرنا اموالِ ظاہرہ کی زکوۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں ہے اموالِ باطنہ میں نہیں ہے کیونکہ اموالِ باطنہ میں زکوۃ کی ادائیگی فقراء وغیرہ کو یہ خود صاحبِ مال کی ذمہ داری ہے امام کو اموال باطنہ کے سلسلہ میں مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

وَخَرَجَ عَنْ اِشْتِرَاطِهَا لَهَامَا إِذَا تَصَدَّقَ بِجَمِيْعِ النِّصَابِ بِلَانِيَّةٍ فَإِنَّ الْفَرْضَ يَسْقُطُ عَنْهُ وَاخْتَلَفُوْا فِي سُقُوْطِ زَكٰوةِ الْبَعْضِ إِذَا تَصَدَّقَ بِهٖ.

ترجمہ: اور نیت کے شرط ہونے سے وہ صورت خارج ہوگئی جب پورا نصاب بدونِ نیت صدقہ کر دیا کیونکہ فرض اس سے ساقط ہو جائے گا اور بعض کی زکوۃ کے ساقط ہونے کے سلسلہ میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے جبکہ وہ اس کو صدقہ کر دے۔

تشریح: جس شخص پر زکوۃ واجب تھی اس نے جملہ مال صدقہ کر دیا بدونِ نیت زکوۃ تو زکوۃ اس سے ساقط ہو جائے گی کیونکہ مال کے جس حصہ کی زکوۃ کی ادائیگی ضروری تھی وہ اس کا ایک جز تھا اور رہا نیت کا مسئلہ تو وہ مزاحمت کو دور کرنے کے لئے تھی جب اس نے کل مال ہی صدقہ کر لیا تو مزاحمت باقی نہ رہی اور عدم مزاحمت کی وجہ سے نیت کی ضرورت باقی نہیں رہی ہاں نفسِ عبادت یعنی صدقہ کی نیت موجود ہے جو نیت فرض کے لئے کافی ہے۔

واختلفوا: اگر کسی نے بعض نصاب صدقہ کیا تو کیا اس صورت میں بھی زکوۃ ساقط ہو جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک تو زکوۃ ساقط ہو جائے گی انہوں نے جزء کو کل کے درجہ میں اتارا ہے۔

امام یوسفؒ کے نزدیک زکوۃ ساقط نہ ہوگی کیونکہ واجب متعین نہیں ہے لہٰذا جو حصہ صدقہ میں گیا ہے تو وہ جزء مال کا وہ حصہ نہیں ہے جس کی بطور زکوۃ ادائیگی واجب ہے۔

☆☆☆

قَالُوْا وَتُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ فِي الْعُرُوْضِ وَلَابُدَّ أَنْ تَكُوْنَ مُقَارِنَةً لِلتِّجَارَةِ فَلَوِ اشْتَرٰى شَيْئاً لِنَفْسِهٖ نَاوِياً أَنَّهٗ إِنْ وَجَدَ رِبْحاً بَاعَهٗ لَازَكٰوةَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فقہاء کہتے ہیں کہ سامانوں میں تجارت کی نیت شرط ہے اور ضروری ہے کہ نیت تجارت کے متصل ہو۔ پس اگر کوئی چیز اپنے لئے خریدی یہ نیت کرتے ہوئے کہ اگر نفع پایا تو اس کو بیچ دیگا تو اس پر زکوۃ نہیں۔

تشریح: زکوۃ کی ادائیگی کے وجوب کے لئے زکوۃ کے نصاب میں مال کا نامی (بڑھنے والا) ہونا ضروری ہے اور نماء کی دو قسمیں ہیں (۱) خلقۃً جیسے سونا چاندی وغیرہ (۲) فعلاً جیسے سونا اور چاندی کے علاوہ عروض وغیرہ کہ ان میں خلقۃً تو نمو نہیں ہوتا لیکن ان میں نمو فعل بندہ پر موقوف ہے، فقہا لکھتے ہیں کہ جن میں نماء خلقۃً موجود ہے وجوب زکوۃ کے لئے ان میں تجارت کی نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جن میں نماء فعلی طور پر ہو ان میں وجوب زکوۃ کے لئے تجارت کی نیت ضروری ہے اور وہ نیت فعلِ تجارت کے ساتھ مقارن ہو اگر صرف عروض میں تجارت کی نیت کی اور فعل تجارت کا تحقق نہ ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی جیسے سفرِ شرعی کے لئے صرف نیت کافی نہیں بلکہ فعل اور نیت دونوں کا تحقق ضروری ہے اسی طرح عروض میں وجوب زکوۃ کے لئے فعل تجارت اور فعل تجارت کے ساتھ نیت کا ہونا بھی ضروری ہے۔

اسی پر تفریع پیش کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے لئے یہ نیت کرتے ہوئے سامان خریدا کہ اگر نفع ہوا تو بیچے گا تو اس سامان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ یہاں پر صرف نیت کا تحقق ہوا اور فعل تجارت موجود نہیں ہے جبکہ نیت کا فعلِ تجارت کے ساتھ اتصال یعنی مقارنت ضروری ہے مثلاً کسی نے استعمال کے لئے کپڑے خریدے پھر ان میں تجارت کی نیت کرلی تو جب تک وہ انہیں نہیں بیچے گا تجارت متحقق نہیں ہوگی اور جب تجارت کا تحقق نہ ہوا تو ان میں نمو کا تحقق نہ ہوگا اور جن سامانوں میں نمو متحقق نہ ہو تو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔

وَلَوْنَوٰى التِّجَارَةَ فِيْمَا خَرَجَ مِنْ أَرْضِهِ الْعُشْرِيَّةِ أَوِ الْخِرَاجِيَّةِ أَوِ الْمُسْتَاجَرَةِ أَوِ الْمُسْتَعَارَةِ لَازَكٰوةَ عَلَيْهِ وَلَوْ قَارَنَتْ مَالَيْسَ بَدْلَ مَالٍ بِمَالٍ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَالْوَصِيَّةِ لَا تَصِحُّ عَلَى الصَّحِيْحِ وَفِي السَّائِمَةِ لَابُدَّ مِنْ قَصْدِ إِسَامَتِهَا لِلدَّرِّ وَالنَّسْلِ أَكْثَرَ الْحَوْلِ فَإِنْ قَصَدَ بِهِ التِّجَارَةَ فَفِيْهَا زَكٰوةُ التِّجَارَةِ إِنْ قَارَنَتِ الشِّرَاءَ وَإِنْ قَصَدَ بِهِ الْحَمْلَ وَالرُّكُوْبَ أَوِ الْأَكْلَ فَلَا زَكٰوةَ أَصْلاً.

ترجمہ: اور اگر اس نے اپنی عشری یا خراجی یا کرائے پر لی ہوئی یا عاریت پر لی ہوئی زمین کی پیداوار میں تجارت کی نیت کی تو اس پر زکوۃ نہیں اور اگر کوئی چیز مال کے بدلہ میں نہ ہو اور اس کے ساتھ تجارت کی نیت متصل اور مقارن ہو جیسے ہبہ، صدقہ، خلع، مہر اور وصیت صحیح قول کے بموجب وہ نیت صحیح نہیں اور سائمہ میں ضروری ہے سال

کے اکثر حصہ میں دودھ اور نسل کے لئے چرانے کا ارادہ کرنا پس اگر اس میں تجارت کا ارادہ کیا تو ان میں تجارت کی زکوۃ ہے اگر نیت تجارت خرید سے ملی ہوئی ہو اور اگر ان سے وزن لادنے یا سواری کرنے یا کھانے کا ارادہ ہو تو ان میں بالکل زکوۃ نہیں ہے۔

تشریح: عشری زمین۔ الارض العشرية ما فتحها المسلمون عنوة وقسموها بين الغانمين او اسلم اهلها برضاهم واقروا عليها ولم يملكها كافر منذفتحوها الى الآن.

والخراجية مافتحوها صلحاً واقراهلها عليها او كانت عشرية فملكها كافر في وقت.

العارية لغة اعارة الشيء و شرعاً تمليك المنافع مجاناً (امداد الاحکام ج ر ۳ ص ر ۳٦)

پیداوار میں نیت تجارت معتبر نہیں ہے جب تک کہ اس کو تجارت میں نہ لگا دیا جائے مثلاً کسی شخص کے پاس کسی زمین کی پیداوار ہے جس میں اس نے تجارت کی نیت کر لی تو محض اس کے تجارت کی نیت کرنے کی وجہ سے اس پر زکوۃ نہ ہوگی بلکہ جب وہ اس پیداوار کو تجارت میں لگا دیگا تو اس وقت اس پر زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ عروض کی قبیل سے ہے اور عروض کے اندر تحقق تجارت کے لئے محض نیت کافی نہیں ہے بلکہ فعل تجارت لازم ہے۔

ولوقارنت ماليس بدل : تعريف الخلع، هولغة الازالة وشرعاً ازالة بالقاء ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او في معناه (ردالمحتار ج ر ۵ ص ر ۸۵)

یہ مسئلہ بھی اوپر کے دونوں مسئلوں سے متعلق ہے کہ جیسے کہ ان مسائل میں بھی محض نیت تجارت کا اعتبار نہیں۔
اسی طرح غیر مالی حقوق مثلاً ہبہ، صدقہ، وصیت اور خلع وغیرہ کے بدلہ میں جو مال آئیگا اس مال میں بھی محض تجارت کی نیت سے ہی زکوۃ واجب نہ ہوگی بلکہ وجوب زکوۃ کے لئے تجارت ضروری ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ابتداء حول کا اعتبار نیت کے وقت سے ہوگا یا تجارت کے وقت سے علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ کوئی نقل تو مجھے اس سلسلہ میں نہیں ملی ظاہر یہ ہے کہ ابتداءِ حول کا اعتبار تجارت کے وقت سے ہوگا کیونکہ ذمہ میں زکوۃ کے وجوب کے متعلق ہونے کا یہی وقت ہے۔

تعریف: الهبة لغة التفضل على الغير ولو غير مال وشرعاً تمليك العين مجانا.

مہر کی تعریف: فهو اسم للمال الذى يجب للمرأة في عقدالنكاح في مقابلة الاستمتاع بها. (فقہ اسلامی ج ر ۲ ص ر ۵۷)

وفي السائمة: سال کے اکثر حصہ میں جو جانور جنگلوں میں چرتے ہوں ان کو سائمہ اور جو سال کے اکثر حصہ میں گھر پر ہی چارہ کھاتے ہوں ان کو علوفہ کہتے ہیں۔

اگر کسی کے پاس چرنے والے جانور ہوں اور اس نے سال کے اکثر حصہ میں دودھ اور افزائش نسل کے لئے چرانے کی نیت کی ہو تو ان میں زکوۃ ضروری ہے اور اگر دودھ اور افزائش نسل کے لئے بکریاں وغیرہ پال رکھی ہیں جو

جنگل میں چرتی ہیں اور سال کے بیچ میں تجارت کی نیت کر لی تو یہ نیت معتبر نہ ہوگی اور تجارت کی زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ نیت تجارت کا عمل تجارت کے مقارن ہونا ضروری ہے اگر چہ یہاں عملِ تجارت اور نیتِ تجارت دونوں ہیں لیکن دونوں میں مقارنت اور اتصال نہیں ہے۔ اور اگر وہ سائمہ جانور جو کسی نے خریدے جو جنگل میں چرتے ہیں لیکن اس کی نیت دودھ اور افزائش نسل کی نہیں بلکہ نیت ان کا گوشت کھانے کی ہے یا سواری کی نیت سے جانور خریدے ہیں یا بار برداری کے لئے خریدے ہیں تو ان میں تجارت کی زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ تجارت کی زکوۃ کے لئے جنگل میں چرنے کے ساتھ ساتھ دودھ اور افزائش نسل کے لئے ہونا بھی ضروری ہے اور یہاں محض ایک صفت ہے اور دوسری صفت موجود نہیں ہے۔

علوفہ وہ جانور جو دودھ اور نسل بڑھانے کے لئے پالا جارہا ہو یا دیگر ذاتی ضروریات کے لئے علوفہ میں دونوں صورتوں میں تجارت کی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

جانوروں کی زکوۃ کی تفصیل کتب فقہ میں مصرح ہے وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

وَأَمَّا النِّيَّةُ فِي الصَّوْمِ فَشَرْطُ صِحَّتِهٖ لِكُلِّ يَوْمٍ وَلَوْ عَلَّقَهَا بِالْمَشِيَّةِ صَحَّتْ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَبْطَلُ الْأَقْوَالُ وَالنِّيَّةُ لَيْسَتْ مِنْهَا وَالْفَرْضُ وَالسُّنَّةَ وَالنَّفْلُ فِي أَصْلِهَا سَوَاءٌ.

ترجمہ: اور بہر حال روزہ میں نیت تو ہر دن کے لئے روزہ کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور اگر اس کو مشیت پر معلق کیا تو صحیح ہے اس لئے کہ وہ (مشیت) اقوال کو باطل کرتی ہے اور نیت اقوال میں سے نہیں۔ فرض، سنت اور نفل اصلِ نیت میں برابر ہیں۔

تشریح: الصوم هو الامساك مطلقاً وفي الشريعة هو الامساك نهاراً عن ادخال شئ عمداً او خطأً بطناً اومالهٗ حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية من اهله. (عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ص ر ۳۰۵)

روزہ کے معتبر ہونے کے لئے نیت ضروری ہے بدونِ نیت روزہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ روزہ عبادۃ مقصودہ میں سے ہے اور عبادۃ مقصودہ کی صحت کے لئے نیت لابدی ہے رمضان کے علاوہ بعض دیگر روزوں کے لئے اصلِ نیت کے ساتھ تعیین نیت بھی ضروری ہے۔

رمضان کے ہر روزہ کی نیت ضروری ہے یا محض ایک نیت سارے رمضان کے روزوں کے لئے کافی ہے۔ امام مالک و امام زفرؒ کے نزدیک پورے رمضان المبارک کے روزوں کے لئے ایک ہی نیت کافی ہے جبکہ امام ابوحنیفہ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک دن کے لئے روزہ کی نیت ضروری ہے تا کہ عادت وعبادت میں تمیز ہو سکے۔ نیز ہر دن کا روزہ مستقل عبادت ہے اس لئے ہر دن کے روزہ کے لئے علیحدہ نیت ضروری ہے۔

ولو علقها: اس عبارت کو سمجھنے سے قبل ایک ضابطہ ذہن نشیں کر لیجئے کہ جن عقود وتصرفات کا مدار اقوال پر ہے اگر ان کے ساتھ انشاء اللہ کہا گیا تو وہ تمام اقوال باطل ہو جائیں جیسے کسی نے کہا میں نکاح کرتا ہوں انشاء اللہ میں طلاق

دیتا ہوں انشاء اللہ میں نے یہ سامان تیرے ہاتھ فروخت کر دیا انشاء اللہ کہ اگر اس طرح کے عقود وتصرفات میں ایجاب کو انشاء اللہ کہہ کر اللہ کی مشیت پر معلق کر دیا تو وہ ایجاب درست نہ ہوگا۔

اور جن عقود وتصرفات کا مدار اقوال پر نہیں تو وہاں مشیت کا کچھ اثر نہ ہوگا مثلاً نیت کہ اس کا تعلق قلب سے ہے اس لئے اگر کوئی کہے کہ میں آج انشاء اللہ روزہ رکھ رہا ہوں تو اس کی روزہ کی نیت معتبر نہ ہوگی اور انشاء اللہ کا کچھ اثر نہ ہوگا۔

وجہ یہی ہے کہ مشیت سے اقوال باطل ہوتے ہیں اور نیت از قبیل اقوال نہیں ہے اس لئے نیت کے ساتھ انشاء اللہ کہنے سے نیت پر کچھ فرق نہ پڑیگا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مشیت اقوال میں اکثر و بیشتر اشتثناء کے لئے آتی ہے جبکہ روزہ وغیرہ میں عبادت کی توفیق طلب کرنے کے لئے مستعمل ہوتی ہے۔

الفرض والسنة الخ: عبادات مقصودہ میں فرض، سنت اور نفل اصل نیت میں یکساں ہیں کوئی فرق نہیں ہے فرض، سنت اور نفل کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا شرط ہونا برابر ہے اگر چہ تعیین اور عدم تعیین کے اعتبار سے مختلف ہیں جیسا کہ متون وشروح میں بیان کیا گیا ہے۔

وَأَمَّا النِّيَّةُ فِي الْحَجِّ فَهِيَ شَرْطُ صِحَّتِهِ أَيْضاً فَرْضاً كَانَ أَوْ نَفْلاً وَالْعُمْرَةُ كَذٰلِكَ وَلَا تَكُوْنُ إِلَّا سُنَّةً وَالْمَنْذُوْرُ كَالْفَرْضِ وَلَوْنَذَرَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَاتَلْزَمُهُ إِلَّا حَجَّةُ الْإِسْلَامِ كَمَا لَوْنَذَرَ الْأُضْحِيَّةَ. وَالْقَضَاءُ فِي الْكُلِّ كَالْأَدَاءِ مِنْ جِهَةِ أَصْلِ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال حج میں نیت تو وہ اس کے صحیح ہونے کے لئے بھی شرط ہے فرض ہو یا نفل اور عمرہ اسی کی طرح ہے اور وہ محض سنت ہی ہوتا ہے اور منذور مثل فرض کے ہے اور اگر کسی نے حج فرض کی نذر مانی تو حج فرض ہی لازم ہوگا جیسے اگر کسی نے قربانی کی نذر مانی اور تمام صورتوں میں قضاء اصل نیت کے اعتبار سے مثل ادا کے ہے۔

تشریح: **لغةً حج بكسر الحاء وفتحها وفي الشريعة هو زيارة بقاع مخصوصة بفعل مخصوص في شهره.** (عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ص ۲۰۳)

اور حج بھی عبادات مقصودہ میں سے ہے خواہ حج فرض ہو یا نفل اس کی صحت کے لئے بھی نیت ضروری ہے اور جیسے حج عبادۃ مقصود ہے ایسے ہی عمرہ بھی عبادۃ مقصودہ ہے اس میں بھی نیت کرنا ضروری ہے بدون نیت عمرہ صحیح نہ ہوگا عمرہ اصلِ نیت میں حج کے مثل ہے۔

ولاتكون الاسنة: **والعمرة كذالک** سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہو اسی شبہ کو دور کرنے کے لئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ فرض نہیں ہے عمرہ سنت ہے۔

عمرہ کے لغوی معنی مطلق زیارت کرنے کے ہیں اور اصطلاح میں میقات یا حل سے احرام باندھ کر بیت اللہ کا

طواف اور صفا و مروہ کی سعی کرنے کے ہیں عمرہ کو حج اصغر بھی کہتے ہیں۔

علماء احناف میں سے بعض وجوب عمرہ کے قائل ہیں صاحب بحر بھی وجوب عمرہ کے قائل ہیں اور صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر روایت سنیت عمرہ کی ہے امام محمدؒ نے نفل ہونے کی تصریح کی ہے صاحب فتح القدیرؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ نے بھی عمرہ کے سنیت ہونے کی تصریح کی ہے۔

نیز اس جگہ یہ بات بھی یاد رہے کہ جب عمرہ اپنی اصل کے اعتبار سے سنت ٹھہرا تو اگر اس میں کوئی نذر بھی مانے گا تو وہ سنت ہی رہے گا واجب نہیں ہوگا کیونکہ اسی چیز کی نذر واجب ہوتی ہے جو اپنی جنس کے اعتبار سے واجب ہو اور جو اپنی جنس کے اعتبار سے واجب ہی نہ ہو تو اس کی نذر مان لینے سے بھی وہ واجب نہ ہوگا بلکہ محض کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ یہاں نذر ہی کا اعتبار ہی نہیں۔

والمنذور کالفرض: منذور فرض کے مانند ہے جس طرح فرض کی صحت اور تعیین کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح نذر کی صحت اور تعیین کے لئے بھی نیت ضروری ہے۔

یہ تشبیہ دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ نذر فرض ہے یا واجب ہے۔ بعض وجوب کے قائل ہیں اور بعض فرضیت کے قائل ہیں علامہ ابن نجیم مصریؒ بھی نذر کے وجوب کے قائل ہیں۔

نذر کہتے ہیں کہ بندہ کسی غیر لازم چیز کو اپنے او پر لازم کر لے حکم اس کا یہ ہے کہ یہ فرض کے قائم مقام ہے اس کو پورا کرنا ضروری ہے بشرطیکہ وہ کسی معصیت کی نذر نہ ہو یا کسی ایسی عبادت کی نذر نہ ہو جو بذاتہ مقصود نہ ہو اور وہ ایسی طاعت پر مشتمل ہو جس کی جنس از قبیل واجبات مقصودہ ہو۔

ولو نذر حجة الاسلام: اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں حج فرض ادا کروں گا تو اس پر حج فرض ہی فرض ہوگا اس پر نذر کی وجہ سے حج فرض نہ ہوگا اس لئے کہ شرائط نذر میں سے یہ بھی ہے کہ منذور واجب نہ ہو چونکہ یہاں منذور پہلے ہی سے واجب ہے اس لئے شرط مفقود ہونے کی وجہ سے نذر صحیح نہیں ہوئی جس کی وجہ سے صرف اصل فرض اس پر رہ گیا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے ایام نحر میں قربانی کی نذر مانی حال یہ ہے کہ اس پر قربانی پہلے سے واجب ہے تو اس کی نذر کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہ ہوگی صرف پہلے سے واجب شدہ قربانی واجب ہوگی۔

والقضاء فی الکل: جس طرح ادا کی صحت اور تعیین کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح قضا کی صحت اور تعیین کے لئے بھی نیت ضروری ہے البتہ رمضان کی ادا اور قضا میں کچھ فرق ہے کہ رمضان کی قضا میں تعیین شرط ہے جبکہ اس کی ادا میں تعیین شرط نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْاِعْتِكَافُ فَهِيَ شَرْطُ صِحَّتِهِ وَاجِباً كَانَ أَوْ سُنَّةً أَوْ نَفْلاً وَأَمَّا الْكَفَّارَاتُ فَالنِّيَّةُ شَرْطُ صِحَّتِهَا عِتْقاً أَوْصِيَاماً أَوْ إِطْعَاماً.

ترجمہ: اور بہرحال اعتکاف پس وہ اس کی صحت کی شرط ہے خواہ اعتکاف واجب ہو یا سنت یا نفل اور رہے کفارات پس نیت ان کے صحیح ہونے کی شرط ہے خواہ آزادی ہو یا روزہ یا کھانا کھلانا۔

تشریح: الاعتكاف لغة لزوم الشئ وحبس النفس عليه وفي الشريعة هو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف وفي فتاوى النوازل الاعتكاف هو اللبث في المسجد للعبادة علٰى وجه مخصوص (عمدۃ الایضاح شرح اردو نورالایضاح ج۲ص۳۶۵)

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) نفل (۳) سنت مؤکدہ۔

اول الذکر بندہ کے واجب کرنے سے ہوتا ہے مؤخر الذکر دونوں اللہ کی طرف سے ہیں اعتکاف کی اقسام ثلثہ میں سے ہر ایک کے اندر نیت شرط ہے نیز اعتکاف سنت اور اعتکاف واجب میں روزہ شرط ہے اور اعتکاف نفل میں روزہ شرط نہیں ہے۔

واما الکفارات : کفارہ بھی عبادات مقصودہ میں سے ہے لہذا اس کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے خواہ وہ کفارہ غلام آزاد کرنے کی صورت میں ہو یا مساکین کو کھانا کھلانے کی صورت میں یا روزہ رکھنے کی صورت میں کفارہ کی ہر قسم کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے بدونِ نیت کفارہ صحیح نہ ہوگا البتہ جب کفارہ روزہ کی شکل میں ادا کیا جائیگا تو پھر اس میں رات ہی کو نیت کرنا ضروری ہوگا۔

واما الكفارات، لكن الكفارة اذا كانت بالصوم يشترط ان تكون النية مبينة (حاشیہ الحموی مع الاشباہ ص۴۰)

وَأَمَّا الضَّحَايَا فَلَابُدَّ فِيْهَا مِنَ النِّيَّةِ لٰكِنْ عِنْدَ الشِّرَاءِ لَا عِنْدَ الذَّبْحِ وَتَفَرَّعَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ اِشْتَرَاهَا بِنِيَّةِ الْأُضْحِيَّةِ فَذَبَحَهَا غَيْرُهُ بِلَا إِذْنٍ فَإِنْ أَخَذَهَا مَذْبُوْحَةً وَلَمْ يُضَمِّنْهُ أَجْزَأَتْهُ وَ إِنْ ضَمَّنَهُ لَا تَجْزِيْهِ كَمَا فِي أُضْحِيَّةِ الذَّخِيْرَةِ وَهٰذَا إِذَا ذَبَحَهَا عَنْ نَفْسِهِ وَأَمَّا إِذَا ذَبَحَهَا عَنْ مَالِكِهَا فَلَا ضِمَانَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور رہیں قربانیاں تو ان میں نیت ضروری ہے لیکن خریدنے کے وقت نہ کہ ذبح کے وقت اور اسی پر متفرع ہے کہ اگر اسکو قربانی کی نیت سے خریدا پھر کسی دوسرے نے بغیر اجازت کے ذبح کر دیا پس اگر اس نے ذبح شدہ لے لیا اور اسکو ضامن قرار نہیں دیا تو اسکو کافی ہے۔ اور اگر اسکو ضامن قرار دیا تو اس کو کافی نہیں ہے۔ جیسا کہ ذخیرہ کے کتاب الاضحیۃ میں ایسا ہی ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب اسکو اپنی طرف سے ذبح کیا اور بہرحال جب اسکو اسکے مالک کی طرف سے ذبح کیا تو اسپر ضمان نہیں۔

تشریح : بذل المجہود میں اس میں چار لغات لکھے ہیں اُضحیہ (بضم الہمزہ) إضحیہ (بکسر الہمزہ) اس کی اضاحی ہے ضحیۃ اس کی جمع ضحایا ہے اور اضحاۃ اس کی جمع اضحا ہے۔ و فی الدر المختار: الأضحیۃ لغۃً إسم لما یذبح أیام الأضحی من تسمیۃ الشیئ باسم وقتہ. وقال الکرخی: وھی ما یذبح یوم العید تقرباً إلی اللہ تعالی: و سمیت بذالک لأنھا تفعل لأضحی.

قربانی بھی عبادت مقصود ہے اس لئے اسکی صحت کیلئے نیت ضروری ہے۔ لیکن عندالشراء لاعندالذبح اس سے اگرچہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ نیت خریدنے کے وقت ضروری ہے ذبح کے وقت نہیں حالانکہ اصل یہ ہے کہ ذبح کے وقت نیت ضروری ہے اور اگر خریدنے کے وقت بھی نیت کر لی تو وہ نیت بھی کافی ہے جیسے زکوٰۃ دیتے وقت نیت ضروری ہے لیکن اگر مالِ زکوٰۃ کو علاحدہ کرتے وقت نیت کر لی اور دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تو کافی ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ تفریع پیش کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

کہ اگر کسی نے جانور کو خریدتے وقت قربانی کی نیت کی پھر کسی دوسرے آدمی نے مالک کی دلالۃ یا صراحۃً اجازت کے بغیر اسکو اپنی طرف سے ذبح کر دیا تو اب دو صورتیں ہیں کہ خریدنے والا ذبح کئے ہوئے جانور کو لے لے اور اسے ضامن نہ بنائے۔ دوسری صورت میں اس مذبوحہ جانور کو نہ لے اور اسے ضامن بنالے، پہلی صورت میں قربانی جانور خریدنے والے کی طرف سے ہوگی اور دوسری صورت میں خود ذابح کی طرف سے قربانی ہو جائیگی۔

لیکن اگر ذابح نے جانور خود مالک ہی کی طرف سے ذبح کیا ہے تو اس صورت میں ذابح پر تاوان نہ ہوگا۔ چونکہ ان مسائل میں قربانی کی نیت جانور کے خریدتے وقت ہی کر لی گئی تھی وہی کافی ہو جاتی ہے بوقتِ ذبح نیت کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

لکن عندالشراء: جانوروں کے خریدنے کے وقت نیت کا اعتبار ہے۔

اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب کسی نے قربانی کی نیت سے کوئی جانور خریدا پھر اس نے یا کسی اور نے مالک کی اجازت کے بغیر اسے بغیر نیتِ ذبح کے ذبح کر ڈالا تو اس جانور کی قربانی درست ہو جائے گی اور خریدنے کے وقت کی نیت کافی ہوگی لیکن اگر خریدتے وقت قربانی کی نیت نہیں کی پھر اسی نے یا کسی اور نے بغیر ذبح کی نیت کے ذبح کر ڈالا تو قربانی درست نہ ہوگی۔

تفریع میں جو دوسری صورت ہے اور اس میں ذابح کو ضامن بنایا گیا ہے عقلاً اس کو ضامن بنانا درست نہیں ہونا چاہئے تھا کیونکہ جب بوقتِ شراء جانور کے مالک نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا اور کسی دوسرے نے بغیر مالکِ جانور کے جانور ذبح کر ڈالا تو جس وقت اس غیر نے جانور کو ذبح کیا ہے اس وقت تو مالک جانور کی ملکیت میں وہ جانور مذبوح ہوا اور بوقتِ شراء قربانی کی نیت پائی ہی گئی جو قربانی کے لئے کافی ہے تو اس غیر پر تاوان کو لازم کرنا درست نہیں ہونا چاہئے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ ضمان دینے سے ضامن شئ مضمونہ کا مالک ہوجاتا ہے اور یہ ملکیت اسی وقت سے تسلیم کی جاتی ہے جس وقت سے ضمان واجب ہوا تھا تو ظاہر ہے کہ جس وقت اس نے جانور کو غصب کیا تھا اسی وقت سے اس ضامن کو اس جانور کا مالک سمجھا جائے گا تو جس وقت اس نے جانور ذبح کیا ہے وہ ذابح کی ملکیت میں ہی تھا اس لئے اس سے تاوان لینا بھی درست ہوا اور قربانی ذابح ہی کی طرف سے سمجھی جائے گی۔

وَهَلْ تَتَعَيَّنُ الْاُضْحِيَّةُ بِالنِّيَّةِ قَالُوْا اِنْ كَانَ فَقِيْراً وَقَدْ اِشْتَرَاهَا بِنِيَّتِهَا تَعَيَّنَتْ فَلَيْسَ لَهُ بَيْعُهَا وَاِنْ كَانَ غَنِياً لَمْ تَتَعَيَّنْ وَالصَّحِيْحُ أَنَّهَا تَتَعَيَّنُ مُطْلَقاً فَيَتَصَدَّقُ بِهَا الغَنِيُّ بَعْدَ أَيَّامِهَا حَيَّةً وَلٰكِنْ لَهُ اَنْ يُقِيْمَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا كَمَا فِي الْبَدَائِعِ مِنَ الْاُضْحِيَّةِ قَالُوْا وَالْهَدَايَا كَالضَّحَايَا.

ترجمہ: اور کیا قربانی کا جانور نیت کرنے سے متعین ہوجاتا ہے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر وہ فقیر ہے اور اس نے قربانی کی نیت سے خریدا ہے تو وہ متعین ہوجائے گا تو اس کے لئے اس کا بیچنا صحیح نہیں ہے اور اگر مالدار ہے تو متعین نہیں ہوگا اور صحیح قول کے بموجب مطلقاً متعین ہوجائے گا پس ایام قربانی کے بعد قربانی کے جانور کو مالدار زندہ ہی صدقہ کرے گا اور لیکن اس کے لئے اجازت ہے کہ اس کی جگہ دوسرے کو کردے جیسا کہ بدائع کی کتاب الاضحیۃ میں ہے، فقہاء کہتے ہیں کہ ہدایا مثل قربانیوں کے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں نیت پر تفریع پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر قربانی کی نیت سے کوئی جانور خریدا تو وہ جانور متعین ہوجائے گا یا نہیں تو فرمایا کہ فقہاء نے مالدار اور غریب کے مابین فرق کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر قربانی کی نیت سے جانور کو خریدنے والا غریب ہے تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین ہوجائے گا اور اس غریب کے لئے اس جانور کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ غریب کے حق میں یہ بشکل نذر کے ہے اور نذر کی صورت میں منذور چیز متعین ہوجاتی ہے اگرچہ بعض علماء کہتے ہیں کہ نذر کے لئے زبان سے الفاظ ادا کرنا ضروری ہیں لیکن یہ رائے جمہور علماء کے خلاف ہے صرف ارادہ کرنے سے بھی نذر ہوجاتی ہے۔

اور اگر جانور کو خریدنے والا مالدار ہے اور قربانی کی نیت سے جانور خریدا ہے تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین نہیں ہوگا۔

ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر غریب کا جانور گم ہوگیا یا مرگیا تو اس پر دوسرا جانور خرید کر اس کی قربانی ضروری نہیں ہے جب کہ مالدار پر دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری ہے پھر اگر گمشدہ جانور مل جائے اور انہوں نے دوسرا جانور بھی خرید لیا ہو تو غریب پر دونوں جانوروں کی قربانی ضروری ہے جبکہ مالدار پر صرف ایک کی لاعلی التعیین قربانی کرنا ضروری ہوگا اگرچہ بہتر اس کے لئے بھی یہی ہے کہ دونوں جانوروں کی قربانی کرے۔

والصحیح انھا تعیین: لیکن قول صحیح یہ ہے کہ قربانی کی نیت سے خریدنے کی صورت میں وہ جانور متعین ہوجاتا ہے خریدنے والا غریب ہو یا مالدار البتہ تعیین میں تھوڑا سا فرق ہے جیسے ایک آدمی نے کہا کہ اگر میرا افلاں کام ہوگیا

تو مدرسہ اشاعت الاسلام زینیہ منگلور میں ایک فلاں اونٹ صدقہ میں دونگا تو اگر اس کا کام ہوگیا تو جب تک مدرسہ اشاعت الاسلام زینیہ منگلور میں اس متعین اونٹ کو بطور صدقہ نہیں دے گا اس وقت تک وہ نذر سے بری نہیں ہوگا۔

لیکن اگر اس نے اشاعت الاسلام زینیہ میں اس متعین اونٹ کے بجائے جامعہ عربیہ مدرسۃ المؤمنین قصبہ منگلور ضلع ہریدوار اترا کھنڈ میں اس متعین اونٹ کے علاوہ کوئی دوسرا اونٹ صدقہ میں دیدیا تو اس کی نذر پوری ہوجائیگی۔

یا مثلاً کسی نے زکوۃ میں دینے کے لئے ایک ہزار کا نوٹ الماری میں الگ رکھدیا اور پھر اس نے زکوۃ اس متعین نوٹ کے علاوہ کوئی دوسرا ہزار کا نوٹ یا پانچ پانچ سو کے دو نوٹ زکوۃ میں دے دیئے تو اس کی نذر پوری ہوجائے گی البتہ جب تک زکوۃ میں ایک ہزار روپے نہیں دے گا اس وقت تک وہ ہزار کا نوٹ جو الماری میں زکوۃ کی نیت سے الگ رکھا ہوا ہے وہ متعین رہے گا''والصحیح أنها تتعین''کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ کسی دوسرے جانور کی قربانی نہ کردے اس وقت تک وہ جانور قربانی کے لئے متعین رہے گا۔

فیتصدق الخ: اگر ایام قربانی گذر جائیں اور کسی وجہ سے مال دار قربانی نہ کرے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ زندہ جانور کو صدقہ کردے کیونکہ اصل تو صدقہ ہی ہے اگر چہ ایام قربانی میں اہراق الدم افضل ہے لیکن جب ایام نحر گذر گئے اور وہ قربانی نہ کرسکا تو حکم اپنی اصل یعنی صدقہ کی طرف لوٹ آئیگا لہٰذا مالدار کے لئے اس زندہ جانور کا صدقہ کرنا ضروری ہے اور غریب کے لئے بھی یہی حکم ہے۔

ولکن لہ ان یقیم: میں ل بمعنی علی ہے تاکہ اعتراض واقع نہ ہو کہ ایام نحر گذرنے پر زندہ جانور کو صدقہ کرنا یا گم ہوجانے یا مرجانے پر دوسرے جانور کی قربانی ضروری ہے۔تولہٗ کہنا درست نہیں ہے جو جواز پر دلالت کرتا ہے وجوب پرنہیں۔نیز اوپر کہا''والصحیح انها تتعین''اور بعد میں کہا کہ مال دار جانور کو بدل سکتا ہے تو مصنفؒ کی عبارت میں بظاہر تضاد ہے تو اس کا جواب لہ سے دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ مصنفؒ کی مراد اس سے وہ ہو جس کو ہم نے اس سے پہلے ولکن له ان یقیم غیرہ کے ضمن میں بیان کردیا ہے۔

والهدایا کا لضحایا: جس طرح عام قربانی کے مسائل ہیں اسی طرح حج کی قربانی کے بھی وہی مسائل ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک کو لغت میں اضحیہ کہا جاتا ہے اور دوسری کو ہدی کہا جاتا ہے۔

وَأَمَّا الْعِتْقُ فَعِنْدَنَا لَيْسَ بِعِبَادَةٍ وَضْعاً بِدَلِيْلِ صِحَّتِهِ مِنَ الْكَافِرِ وَلَاعِبَادَةَ لَهُ فَإِنْ نَوىٰ وَجْهَ اللّٰهِ تَعَالىٰ كَانَ عِبَادَةً مُثَاباً عَلَيْهَا وَإِنْ أَعْتَقَ بِلَا نِيَّةٍ صَحَّ وَلَاثَوَابَ لَهُ إِنْ كَانَ صَرِيْحاً وَأَمَّاالْكِنَايَاتُ فَلَابُدَّ لَهَا مِنَ النِّيَّةِ فَإِنْ أَعْتَقَ لِلصَّنَمِ أَوْلِلشَّيْطَانِ صَحَّ وَأَثِمَ وَإِنْ أَعْتَقَ لِأَجْلِ مَخْلُوْقٍ صَحَّ وَكَانَ مُبَاحاً لَا ثَوَابَ وَلَا إِثْمَ وَيَنْبَغِيْ أَنْ يُخَصَّصَ الْإِعْتَاقُ لِلصَّنَمِ بِمَا إِذَاكَانَ الْمُعْتِقُ كَافِراً أَمَّاالْمُسْلِمُ إِذَا أَعْتَقَ لَهُ قَاصِداً تَعْظِيْمَهُ كَفَرَ كَمَا يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنَ الْإِعْتَاقُ لِمَخْلُوْقٍ مَكْرُوْهاً وَالتَّدْبِيْرُ وَالْكِتَابَةُ كَالْعِتْقِ.

ترجمہ: اور رہی آزادی تو وہ وضع کے اعتبار سے ہمارے نزدیک عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ وہ کافر کی طرف سے صحیح ہے حالانکہ اسکے لئے عبادت نہیں پس اگر اللہ کی رضا کی نیت کی تو آزادی عبادت ہوگی اسپر ثواب ہوگا اور اگر بدون نیت آزاد کیا تو صحیح ہے اور ثواب نہیں اگر چہ آزادی صریح ہو۔ اور بہرحال کنایات تو ان کے لئے نیت ضروری ہے پس اگر بت کیلئے یا شیطان کیلئے آزاد کیا تو آزادی صحیح ہے اور وہ گناہ گار ہوگا اور اگر کسی مخلوق کیلئے آزاد کیا تو صحیح ہے اور وہ مباح ہے نہ ثواب ہے اور نہ گناہ اور مناسب ہیکہ بت کیلئے آزاد کرنے کو مخصوص کیا جائے جبکہ آزاد کرنے والا کافر ہو بہرحال مسلمان جب بت کیلئے آزاد کرے بت کی تعظیم کے ارادہ سے تو اس نے کفر کیا جب کہ مناسب ہے کسی مخلوق کیلئے آزاد کرنا مکروہ ہو اور مدبر اور مکاتب بنانا آزاد کرنے کی ہی طرح ہے۔

تشریح: العتق فی اللغة القوة وفی الشریعة ھی قوة حکمیة یصیر المکلف اھلا للتصرفات الشرعیة.

آزاد کرنا اصلاً عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ آزادی کافر کی طرف سے بھی صحیح ہو جاتی ہے، حالانکہ یہ بات مسلم ہے کہ کافر کی عبادت صحیح نہیں ہوتی اس لئے فقہاء نے کہا ہے آزادی قربت ہے اور قربت کی صحت کے لئے نیت ضروری نہیں ہے بلکہ عبادت کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے۔

قربت و عبادت میں فرق: عبادت نام ہے اس کا جس کے ذریعہ بشرطِ نیت معبود کو پہچانتے ہوئے عبادت کی جائے اور قربت نام ہے اس عمل کا جسکے ذریعہ متقرب الیہ کو پہچان کر اس کی قربت حاصل کی جائے اسی لئے امام رافعیؒ نے اسپر نقل کیا ہے کہ عتق متقربات میں سے ہے۔

جب یہ بات متحقق ہوگئی کہ عتق متقربات میں سے ہے عبادت نہیں ہے تو اس کو عبادت بنانے کے لئے نیت ضروری ہے تا کہ عبادت اور عادت میں امتیاز ہو جائے اسی پر تفریع پیش کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان محض رضاء الٰہی کی خاطر غلام آزاد کرے گا تو وہ آزاد کرنا عبادت ہوگا اس کو اجر و ثواب ملے گا نوئی کی ضمیر کا مرجع معتق مسلم ہے کافر کو اگر مرجع قرار دیا تو مسئلہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ کافر بہت غیر معتبر ہے وان اعتق۔

اگر کسی نے بدون نیت الفاظ صریحہ سے غلام کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اس میں نیت کی ضرورت نہیں لیکن ثواب بدون نیت نہ ملے گا جیسا کہ قاعدہ مشہور ہے لا ثواب الابا لنیة.

واما الکنایات: الفاظ کنائی کے ذریعہ آزاد کرنے کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت الفاظ کنائی سے غلام کی آزادی کا تحقق نہ ہوگا مثلاً لا ملک علیک او خرجت عن ملکی وغیرہ۔

فان اعتق للصنم او للشیطان:

غلام کو آزاد کرنے کی چند صورتیں ہیں (۱) بت یا شیطان کے چڑھاوے کے لئے غلام آزاد کیا تو آزادی صحیح ہے البتہ معتق گناہگار ہوگا۔ آزادی اس لئے صحیح ہے کہ آزادی کا رکن جو رقیت کے ازالہ میں مؤثر ہوتا ہے وہ موجود ہے

(۲) اللہ کی رضاء کے لئے آزاد کرنا (۳) کسی مخلوق کے لئے آزاد کرنا۔

مسلمان کا بت کے لئے غلام آزاد کرنا موجب کفر ہے اور کسی مخلوق کے نام پہ آزاد کرنا مکروہ ہے اگر کسی مسلمان نے بت کے لئے کسی غلام کو آزاد کیا تو اس کا یہ عمل موجب کفر ہوگا اور اگر کسی مخلوق کے نام پہ آزاد کیا تو اس کا یہ عمل بھی کفر ہوگا بشرطیکہ اس سے اس کی تعظیم کی نیت کی ہو۔

وینبغی ان یکون: بت کے لئے آزادی کو کافر معتق کی طرف منسوب کرنا مناسب ہے اس لئے کہ مسلمان سے یہ بعید از قیاس ہے۔ اور اگر بتوں کی تعظیم کی خاطر کسی مسلمان نے بت کے نام پہ آزادی کا ارتکاب کیا تو کافر ہو جائے گا جیسا کہ اوپر گذرا ہے۔

سوال: کسی مخلوق کے نام پر آزاد کرنے کو ایک جگہ مباح اور دوسرے جگہ مکروہ۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ اباحت اور کراہیت دونوں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اس لئے کہ کراہیت و اباحت کا دونوں جواز ہی کے فرد ہیں۔

والتدبیر والکتابة: اگر آقا اپنے غلام سے یوں کہدے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تو اس غلام کو مدبر کہا جائے گا اور آقا کے مرنے کے بعد وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

مکاتب: جس کو آقا بدل کتابت ادا کرنے کا حکم دیدے اس کو مکاتب کہتے ہیں۔ لہذا آزادی کے بعد جس طرح اس کے ساتھ وہ تمام تصرفات ممنوع ہو جاتے ہیں جو اس کے غلام کے ہوتے ہوئے درست تھے یہی حکم تدبیر اور کتابت کا بھی ہے۔

وَأَمَّا الْجِهَادُ فَمِنْ أَعْظَمِ الْعِبَادَاتِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ خُلُوْصِ النِّيَّةِ وَأَمَّا الْوَصِيَّةُ فَكَا الْعِتْقِ إِنْ قَصَدَ التَّقَرُّبَ فَلَهُ الثَّوَابُ وَإِلَّا فَهِيَ صَحِيْحَةٌ فَقَطْ وَأَمَّا الْوَقْفُ فَلَيْسَ بِعِبَادَةٍ وَضْعاً بِدَلِيْلِ صِحَّتِهِ مِنَ الْكَافِرِ فَإِنْ نَوٰى الْقُرْبَةَ فَلَهُ الثَّوَابُ وَإِلَّا فَلَا.

ترجمہ: اور رہا جہاد تو وہ بڑی عبادتوں میں سے ہے تو اس کے لئے خلوص نیت ضروری ہے اور بہر حال وصیت تو وہ مثل آزادی کے ہے اگر تقرب کا ارادہ کیا تو اس کے لئے ثواب ہے ورنہ تو وہ صحیح ہے فقط اور بہر حال وقف تو اصل کے اعتبار سے عبادت نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ وہ کافر کی جانب سے صحیح ہے پس اگر قربت کی نیت کی تو اس کے لئے ثواب ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں الجهاد لغة المشقة وشرعاً بذل المجهود فی قتال الكفار اشرة او معاونة بالمال او بالرای او بتكثير السواد اوغير ذلک (الدر المنضود ج/۴ ص/۲۸۳)

جہاد کا شمار بڑی عبادتوں میں ہوتا ہے لہذا حصول ثواب کے لئے اخلاص نیت ضروری ہے صحت جہاد اخلاص نیت

پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس کے صحیح ہونے کے لئے اصل نیت کافی ہے مثلاً کسی نے دکھلاوے کے لئے نماز پڑھی تو نماز صحیح ہو جائے گی لیکن ثواب نہ ملے گا کیونکہ حصولِ ثواب وجودِ عزیمت پر موقوف ہے جس کو اخلاص کہتے ہیں ایسا ہی جہاد ہے کہ نفس جہاد کی صحت کے لئے اصل نیت شرط ہے لیکن اگر اصلِ نیت کے ساتھ اخلاص نہیں ہے تو ثواب کا حصول نہ ہوگا جیسا کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ ریا کار مجاہد کے لئے بجائے ثواب کے وعید منقول ہے۔

جہاد کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقی (۲) مجازی

اول معنی کا اطلاق اس جنگ پر ہوتا ہے جو اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے دشمنوں سے لڑی جائے اس کے احادیث میں فضائل کثیرہ ہیں اور اسی کو حقیقی جہاد کہتے ہیں۔

(۲) مجازی معنی کے اعتبار سے جہاد مجاہدہ، ریاضت اور نفسانی خواہشات کو دبانا۔ لیکن یہ حقیقی جہاد نہیں ہے اس جہاد کے اندر طلبہ امر بالمعروف کرنے والے اور دیگر افراد بھی شامل ہیں جہاد کی دونوں قسموں میں آسمان وزمین کا فرق ہے کیونکہ جہادِ حقیقی میں بندہ اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر اللہ کی خاطر بیوی، بچوں کو تنہا چھوڑ کر میدان جنگ کی طرف نکل پڑتا ہے وہ مشقت کسی طالب علم یا جماعت میں جانے والے کو نہیں ہو سکتی۔ اور اصول یہ ہے کہ ''الاجر بقدر المشقة''۔

وأما الوصية : هی تمليک مضاف الی مابعد الموت ومحل نفاذه الثلث.

وصیت بھی عتق کی طرح عبادت نہیں بلکہ متقربات میں سے ہے اگر وصیت سے حصولِ ثواب اور تقرب مقصود ہو تو اس کے لئے نیت ضروری ہے اگر وصیت سے تقرب اور ثواب کا حصول مقصود ہو تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں اگرچہ وصیت بدونِ نیت صحیح ہو جائے گی۔

وأما الوقف: الوقف فی اللغة الحبس وفی الشريعة حبس العين علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعة عند ابی حنيفة فيجوز رجوعه وعندهما حبس العين عن التمليک مع التصدق بمنفعتها فتكون العين زائلة الی ملک الله تعالیٰ من وجه.

وقف فی نفسہ عبادت نہیں ہے کیونکہ اگر یہ عبادت ہوتا تب کافر کی طرف سے صحیح نہیں ہوتا جب وقف فی نفسہ عبادت نہیں رہا تو اگر کوئی مسلمان وقف کرتے وقت قربت کی نیت کرے گا تبھی اسے ثواب ملے گا ورنہ نہیں اگرچہ وقف بدونِ نیت بھی صحیح ہو جاتا ہے۔

وَأَمَّا النِّكَاحُ فَقَالُوْا إِنَّهَا أَقْرَبُ إِلَى الْعِبَادَاتِ حَتَّى أَنَّ الْإِشْتِغَالَ بِهِ أَفْضَلُ مِنَ التَّخَلِّي لِمَحْضِ الْعِبَادَةِ وَهُوَ عِنْدَ الْاِعْتِدَالِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ عَلَى الصَّحِيْحِ فَيَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ لِتَحْصِيْلِ الثَّوَابِ وَهُوَ أَنْ يَقْصِدَ إِعْفَافَ نَفْسِهِ وَتَحْصِيْنَهَا وَحُصُوْلَ وَلَدٍ وَفَسَّرْنَا الْإِعْتِدَالَ فِي الشَّرْحِ الْكَبِيْرِ شَرْحِ الْكَنْزِ

ترجمہ: اور رہا نکاح تو انہوں نے کہا کہ وہ عبادات کے بہت قریب ہے حتی کہ اس میں مشغول ہونا محض عبادت کے لئے تخلیہ سے بہتر ہے اور وہ حالت اعتدال میں سنت موکدہ ہے صحیح قول کے بموجب چنانچہ تحصیل ثواب کے لئے نیت کی ضرورت پیش آئیگی اور وہ یہ کہ ارادہ کرے اپنے نفس کی عفت اور اس کی پاکدامنی کا اور اولاد حاصل کرنے کا اور کنز کی شرح شرح کبیر میں ہم نے اعتدال کی تفسیر کر دی ہے۔

تشریح: النکاح هو في اللغة الضم والجمع و في الشريعة هو عقد يرد على تمليك منفعة البضع قصداً والمراد بالنكاح هنا الوطى المترتب على العقد الصحيح.

نکاح من جہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے لیکن عبادت کے زیادہ قریب ہے چونکہ مسلمانوں کی کثرت کا باعث ہونے کے ساتھ ساتھ سبب عفت اور پاکدامنی کا ذریعہ بھی ہے۔

حتى ان الاشتغال به: از دواجی زندگی میں مشغول رہ کر زندگی گذارنا خلوت میں رہ کر عبادت کرنے کے مقابلہ میں کئی اعتبار سے بڑھا ہوا اور بہتر ہے جیسا کہ صاحب بدائع نے چند طرق سے استدلال کیا ہے۔

(۱) نکاح کرنا سنت ہے جبکہ محض عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنا نفل ہے اور سنت نفل سے بڑھکر ہے۔

(۲) ترکِ سنت پر وعید ہے اور ترکِ نفل پر وعید نہیں۔

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کئے اور اس پر مواظبت فرمائی اور آپ نے نکاح سے تخلیہ نہیں فرمایا بلکہ دوسروں کے مقابلہ میں اور زیادہ نکاح کئے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نکاح کی افضلیت ثابت ہوگئی تو آپ کی امت کے حق میں بھی یہی افضل ہوگا اس لئے کہ اصل شرائع میں عموم ہے اور خصوص دلیل پر موقوف ہے۔

(۴) یہ نکاح نوافل سے افضل ہے کیونکہ اولاد کے حصول کا سبب ہے اپنے نفس کو بے حیائی اور اپنی بیوی کو نفقہ، سکنیٰ اور لباس دیکر بے حیائی سے بچانا ہے۔

ان امور مذکورہ کی وجہ سے نکاح کو نفلی عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنے پر افضلیت حاصل ہے۔ اور حضرت یحیٰ علیہ السلام کی ترکِ نکاح پر جو تعریف قرآن شریف میں مذکور ہے تو وہ ان کی شریعت کے اعتبار سے ہے ہماری شریعت میں یہ افضلیت کا باعث نہیں ہے۔ (حاشیہ الحموی مع الاشباہ ص ۸۴)

وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة: نکاح کی حکم کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) فرض: جبکہ زنا میں مبتلا ہونے کا کامل اور پختہ یقین ہو اور یہ یقین ہو کہ نکاح کے ذریعہ ہی وہ زنا سے محفوظ رہ سکتا ہے تو فرض ہے۔ (۲) واجب ہے جبکہ زنا میں پڑ جانے کا خوف تو نہ ہو لیکن نفس کو بدنظری یا استمنا بالکلف سے بچانا ممکن نہ ہو۔ (۳) سنت مؤکدہ ہے جبکہ ناکح وطی، مہر اور بیوی کے نفقہ پر بھی قادر ہو اس طرح کہ فرض کے ترک، سنتوں سے اعراض اور ظلم میں پڑ جانے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر ان میں سے کسی ایک پر بھی ناکح قادر نہ ہو تو صاحب بحرؒ کی تصریح کے مطابق اس کے حق میں نکاح سنت مؤکدہ نہ ہوگا۔ (۴) مکروہ ہے جبکہ ظلم میں پڑ جانے کا خوف ہو۔ (۵) جب ظلم میں

پڑ جانے کا پختہ یقین ہو تو پھر حرام ہو جائے گا۔

فیحتاج الی النیۃ لتحصیل الثواب: نکاح بذات خود عبادت نہیں ہے بلکہ عبادت کے قریب تر ہے اس لئے صحت نکاح کے لئے نیت شرط نہیں ہے البتہ حصول ثواب کے لئے نیت ضروری ہے اور نیت کی وجہ سے نکاح عبادت ہو جائے گا اگر نکاح کا مقصد محض اتباع شریعت ہے اور امتثال امر نبوی ہے تو بھی ثواب ملے گا۔

وھو ان یقصد الاعفاف: بوقت نکاح یہ نیت ہو کہ خود بھی بدنگاہی اور بدکاری سے محفوظ رہیں گے اور بیوی کو بھی حرام سے بچانے کی نیت ہو۔ اسی طرح جائز طریقہ سے اولاد کے حصول کی نیت ہو اگر محض شہوت پورا کرنے کی نیت ہو تو یہ ممنوع ہے۔

وفسرنا الاعتدال: بقول علامہ حمویؒ، علامہ حصکفیؒ اور علامہ شامیؒ نے اعتدال کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ وطی، مہر اور نفقہ پر قادر ہو ظلم میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو اسی طرح فرائض و سنن کے ترک کا بھی خوف نہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی ایک بات بھی مقصود ہوگئی تو پھر معتدل حالت باقی نہیں رہے گی لہٰذا پھر ایسے شخص کے حق میں نکاح سنت بھی نہ ہوگا۔

قولہ فی الشرح الکبیرؒ وصف الشرح بکونہ کبیرا للکشف وبیان الواقع لا للاحتراز فانہ لیس لہ شرح صغیر.

المراد من الشرح الکبیر ھو البحر الرائق للعلامہ زین الدین ابن نجیم المصری المتوفیٰ ۹۷۰ وھو شرح معروف بین العلماء والمفتیین.

وَلَمَّا تَكُنِ النِّيَّةُ فِيْهِ شَرْطَ صِحَّتِهِ قَالُوْا يَصِحُّ النِّكَاحَ مَعَ الْهَزْلِ لٰكِنْ قَالُوْا لَوْ عَقَدَ بِلَفْظٍ لَايَعْرِفُ مَعْنَاهُ فَفِيْهِ خِلَافٌ وَالْفَتْوىٰ عَلىٰ صِحَّتِهِ عَلِمَ الشُّهُوْدُ اَوْ لَا كَمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ.

ترجمہ: اور جبکہ نکاح میں نیت اس کے صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے فقہاء نے کہا کہ نکاح مذاق کے ساتھ بھی درست ہے لیکن انہوں نے کہا کہ اگر ایسے لفظ سے عقد کیا جس کے معنی معلوم نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے اور فتویٰ اس کی صحت پر ہے گواہوں کو معلوم ہو یا نہ ہو جیسا کہ بزازیہ میں ہے۔

تشریح: جبکہ آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ نکاح کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں ہے تو فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ مذاق میں بھی نکاح صحیح ہوتا ہے بشرطیکہ شرائط نکاح پائے جائیں اور کوئی مانع بھی نہ ہو کیونکہ نکاح میں نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اعتبار کلام کا ہوگا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عن ابی ھریرۃ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والرجعۃ.

ولو عقد بلفظ لایعرف: ماقبل میں آپ کو معلوم ہو ہی گیا کہ نکاح میں سنجیدگی اور مذاق دونوں برابر ہیں تو

اگر کسی نے مذاق میں ایسے الفاظ استعمال کر لئے جن سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے خواہ وہ ان الفاظ کے معانی کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو نکاح منعقد ہوجائے گا بشرطیکہ شرائطِ نکاح موجود ہوں اور کوئی مانع نہ پایا جائے البتہ ان کو یہ معلوم ہو کہ ان الفاظ سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے۔

صاحب کتاب نے بزازیہ کے حوالہ سے اسی کو مفتی بہ قول قرار دیا ہے، علامہ شامیؒ نے بھی الدرر والغرر کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ الفاظ کے معنی کی حقیقت جاننا شرط نہیں ہے لیکن اتنا معلوم ہونا چاہئے کہ ان الفاظ سے نکاح صحیح ہوجاتا ہے۔

یہ حکم الفاظ صریحہ میں ہے کیونکہ ان کے معانی متعارف ومعلوم ہوتے ہیں لہٰذا وہ الفاظ اپنے متعارف ومعروف ہونے کی وجہ سے اسی خاص معنی میں استعمال ہوتے ہیں بشرطیکہ کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو اور اگر الفاظ کنائی استعمال کئے ہیں تو مستعمل معنی کی مراد کی تعیین کے لئے نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔

علم الشهود ام لا: گواہوں کا سننا اور سمجھنا شرط ہے یا نہیں خلاصہ میں ہے کہ فہم شہود شرط نہیں ہے جبکہ جوہرہ میں ہے کہ سماع اور فہم شرط ہے حاصل کلام یہ ہے کہ فہم شہود کی تصحیح میں اختلاف ہے، لیکن درست اور صحیح یہ ہے کہ فہم شہود ضروری ہے۔

وَعَلٰى هٰذَا سَائِرُ الْقُرَبِ لَابُدَّ فِيْهَا مِنَ النِّيَّةِ بِمَعْنٰى تَوَقُّفِ حُصُوْلِ الثَّوَابِ عَلٰى قَصْدِ التَّقَرُّبِ بِهَا إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ نَشْرِ الْعِلْمِ تَعْلِيْماً وَإِفْتَاءً وَتَصْنِيْفاً.

ترجمه: اور اسی پر جملہ قربتیں محمول ہیں کہ ان میں نیت ضروری ہے اس اعتبار سے کہ ثواب کا حصول موقوف ہے ان کے ذریعہ اللہ کے تقرب کا ارادہ کرنے پر (ان میں سے) اشاعتِ علم ہے، تعلیم کے ذریعہ ہو یا افتاء کے ذریعہ یا تصنیف کے ذریعہ۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ جملہ قربات نکاح کی طرح ہیں کہ اگر ان میں اللہ کے تقرب کا ارادہ کرلیا جائے تو ثواب حاصل ہوگا اور اگر تقرب کی نیت نہ کی تو اگر چہ وہ صحیح اور درست ہوجائیں گے لیکن ثواب نہ ملے گا۔

ان ہی تقربات میں سے اشاعتِ علم ہے۔

اگر علم سیکھنے سے نیت دوسروں کو سکھانے اور اس پر عمل کرنے کی ہو تو ثواب ملے گا اسی طرح فتویٰ دینے سے نیت لوگوں کو صحیح راہ دکھلانے کی ہو تب یہ عمل آخرت میں ثواب کا سبب ہوگا اور اگر نیت جاہلوں پر بڑائی جتلانے اور تکبر کی ہو تب پھر یہی علم وبالِ جان ہوجائے گا۔

حدثنی ابن کعب بن مالک عن ابیه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من طلب العلم لیجاری به العلماء او لیماری به السفهاء او یصرف به وجوه الناس إلیه ادخله الله النار. (ترمذی شریف ج ۲ ص ۹۳۶)

(۱) عبادت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہوسکتا ہو اور وہ اپنی صحت کے لئے نیت کا محتاج ہو اور اس میں معبود کی معرفت بھی حاصل ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ۔

(۲) طاعت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہوسکتا ہو خواہ وہ فعل اپنی صحت کے لئے نیت کا محتاج ہو یا نہ ہو اور جس کی طاعت کی جارہی ہو اور جس وجہ سے کی جارہی ہو وہ معلوم ہو یا نہ ہو جیسے معرفتِ خداوندی میں غور وفکر کرنا یہ عبادت ہے نہ قربت بلکہ صرف طاعت۔

(۳) قربت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہوسکتا ہو اور اس کی صحت نیت پر موقوف نہ ہو لیکن اس فعل کو انجام دیتے وقت متقرب الیہ ضرور معلوم ہو جیسے قراءت قرآن، عتق اور وقف وغیرہ لیکن ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔

وَأَمَّا الْقَضَاءُ فَقَالُوْا إِنَّهُ مِنْ أَشْرَفِ الْعِبَادَاتِ فَالثَّوَابُ عَلَيْهِ مُتَوَقِّفٌ عَلَيْهَا وَكَذٰلِكَ إِقَامَةُ الْحُدُوْدِ وَالتَّعَازِيْرِ وَكُلُّ مَا يَتَعَاطَاهُ الْحُكَّامُ وَالْوُلَاةُ وَكَذَا تَحَمُّلُ الشَّهَادَاتِ وَأَدَاؤُهَا.

ترجمه: اور بہرحال قضا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ افضل ترین عبادات میں سے ہے اس پر ثواب نیت پر موقوف ہے اور یہی حکم حدود وتعزیرات قائم کرنے کا اور ان تمام امور کا ہے جنہیں حکام اور ذمے داران اختیار کرتے ہیں اور یہی حکم تحملِ شہادت اور اداء شہادت کا ہے۔

تشریح: القضاء لغة الحکم وشرعاً فصل الخصومات وقطع المنازعات. (شامی ج۸/ص۲۱)

تعلیم وتعلم کی طرح قضاء بھی ضروری ہے پس جس طرح تعلیم وتعلم میں نیت پر ثواب مرتب ہوتا ہے اسی طرح اگر قضاء میں بھی نیت کی جائے گی تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں یہی حکم حدود کو قائم کرنے اور تعزیرات کے نفاذ کا ہے اگر ثواب کی نیت کی تو ثواب حاصل ہوگا ورنہ نہیں۔

وکذا تحمل الشهادة: گواہ بننے اور گواہی دینے کا ثواب نیت پر موقوف ہے، شہادت کا عمل امر مباح ہے فی نفسہ عبادت نہیں ہے اور اگر کوئی امر مباح کو عبادت بنانا چاہے تو اس کے لئے ثواب کی نیت کرنا ضروری ہے اس لئے گواہ بننے اور گواہی دینے کا ثواب نیت پر موقوف ہے۔

وَأَمَّا الْمُبَاحَاتُ فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ صِفَتُهَا بِاعْتِبَارِ مَا قُصِدَتْ لِأَجْلِهٖ فَإِذَا قَصَدَ بِهَا التَّقَوِّيَ عَلَى الطَّاعَاتِ أَوِ التَّوَصُّلَ إِلَيْهَا كَانَتْ عِبَادَةً كَالْأَكْلِ وَالنَّوْمِ وَاكْتِسَابِ الْمَالِ وَالْوَطْيِ.

ترجمه: اور بہرحال مباحات تو ان کی صفت اس کے اعتبار سے مختلف ہے جس کی وجہ سے ان کا ارادہ کیا گیا ہو۔ پس جب ان کے ذریعہ طاعات پر طاقت حاصل کرنے یا ان تک پہنچنے کا ارادہ کیا جائے تو وہ عبادت ہوگئے

جیسے کھانا، سونا، مال کمانا اور صحبت کرنا۔

تشریح: مباح ہر اس عمل کو کہتے ہیں جس کا کرنا اور نہ کرنا جائز ہو کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہو (عمدۃ الایضاح ص ۳۷)

اعمال مباح کی صفت نیت کے اعتبار سے مختلف ہے جیسے اگر مال کمانے سے کچھ بھی نیت نہ ہو تو نہ ثواب اور نہ گناہ اور اگر یہ نیت ہو کہ معصیت کے کاموں پر خرچ کروں گا تو گناہ اور اگر یہ نیت ہو کہ نیک کاموں پر خرچ کروں گا تو ثواب اسی پر کھانے کو قیاس کر لیجئے۔ اور چونکہ اعمالِ مباح عبادات مقصودہ میں سے نہیں ہیں اس لئے اعمال مباح کے صحیح ہونے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے البتہ اگر ان سے نیک کاموں پر طاقت حاصل کرنے یا ان امور مباح کے ذریعہ نیک کاموں تک پہنچنے کا ارادہ کرے تو عبادت ہونگے اور ان پر ثواب ملے گا۔ جیسے کھانا کھانا یہ امر مباح ہے اگر اس سے نیک کاموں پر تقویت مقصود ہو تو ثواب ملے گا اور اگر اس کے ذریعہ طاقت کے حصول کا مقصد فتنہ وفساد ہے تو گناہ اور اگر کچھ بھی نیت نہ کی تو نہ گناہ اور نہ ثواب۔

اور مسنونات اور مندوبات بھی طاعت ہونے کے لئے تا کہ ان پر ثواب مرتب ہو سکے نیت کے محتاج ہیں ورنہ نیت کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا نیت سے کوئی بھی امر مباح عبادت ہو جاتا ہے۔ مسنون ومندوب کی مثال جیسے عیادتِ مریض اور تعزیت وغیرہ۔

سنت کی تعریف گذر چکی اور مندوب وہ ہے جس میں فعل اور ترکِ فعل دونوں جائز ہوں مگر فعل (کرنا) راجح اور ترکِ فعل مرجوح ہو۔

اور واجبات میں پس جو عبادات مقصودہ ہیں ان کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ اور جو عبادات مقصودہ نہ ہوں ان کی صحت کے لئے نیت کی ضرورت نہیں اگر چہ حصولِ ثواب کے لئے نیت ضروری ہے جیسے قرضوں کی ادائیگی اور غصب شدہ چیز کو واپس کرنا اس لئے کہ ان سے اور جملہ معاملات سے مقصود لوگوں کو نفع پہنچانا ہے۔

وَأَمَّا الْمُعَامَلَاتُ فَأَنْوَاعٌ فَالْبَيْعُ لَايَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا وَكَذَا الْإِقَالَةُ وَالْإِجَارَةُ لٰكِنْ قَالُوْا إِنْ عَقَدَ بِمُضَارِعٍ لَمْ يَصْدُرْ بِسَوْفَ وَ السِّيْنِ تَوَقَّفَ عَلَى النِّيَّةِ فَإِنْ نَوىٰ بِهِ الْإِيْجَابَ لِلْحَالِ كَانَ بَيْعاً وَإِلَّا لَا بِخِلَافِ صِيْغَةِ الْمَاضِيْ فَإِنَّ الْبَيْعَ بِهَا لَايَتَوَقَّفُ عَلَى النِّيَّةِ وَأَمَّا الْمُضَارِعُ الْمُتَمَحِّضُ لِلِاسْتِقْبَالِ فَهُوَ كَالْأَمْرِ لَايَصِحُّ الْبَيْعُ بِهٖ وَلَا بِالنِّيَّةِ وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِيْ شَرْحِ الْكَنْزِ.

ترجمہ: اور بہر حال معاملات تو ان کی بہت سی اقسام ہیں پس بیع اس پر موقوف نہیں ہے اور ایسے ہی اقالہ اور اجارہ۔ لیکن فقہاء فرماتے ہیں اگر ایسے مضارع سے عقد کیا جو سوف اور سین سے شروع نہ ہو تو نیت پر موقوف ہے

اور اگر فی الحال ایجاب کی نیت کی تو بیع ہوگی ورنہ نہیں بخلاف ماضی کے صیغہ کے کیونکہ بیع نیت پر موقوف نہیں ہے اور بہر حال وہ مضارع جو محض مستقبل کے لئے ہو امر کی طرح اس سے بیع درست نہ ہوگی اور نہ ہی نیت سے (درست ہوگی) اور اس کو ہم نے شرح کنز میں واضح کر دیا ہے۔

تشریح: الاقالة: وفی اللغة هی الرفع وفی الشرع عبارة عن رفع العقد.

الاجارة: هی فی اللغة بیع المنافع وفی الشرع هو عقد یرد علی المنافع بعوض.

البیع فی اللغة عبارة عن تملیک مال بمال وفی الشرع هو مبادلة المال بالمال بالتراضی.

معاملات وہ شرعی احکام جن کا تعلق دنیوی امور سے ہو اور جن میں کم از کم دو آدمی یا دو چیزوں کی شرکت ہو جیسے بیع وشراء۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ معاملات کی بہت سی قسمیں ہیں جیسے بیع اجارہ اقالہ وغیرہ لیکن ان کی صحت کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے البتہ ترتب ثواب کے لئے نیت ضروری ہے۔

لکن قالوا ان عقد بمضارع: بیع کا رکن ایجاب وقبول ہے لیکن بیع کے منعقد ہونے کے لئے ایسے ایجاب وقبول کی ضرورت ہے جو تملیک فی المال پر دلالت کرے۔

ایجاب وقبول کی تین صورتیں ہیں:

(۱) ایجاب وقبول بصیغۂ ماضی ہو تو اس صورت میں بیع منعقد ہو جائے گی اور نیت کی ضرورت پیش نہ آئے گی کیونکہ صیغۂ ماضی تحقق وقوع پر دلالت کرتا ہے جس میں نیت کی ضرورت ہی نہیں۔

(۲) ایجاب وقبول ایسے صیغۂ مضارع سے ہو جس کے شروع میں سین اور سوف نہ ہو تو چونکہ ایسا مضارع حال و استقبال دونوں معنی کا احتمال رکھتا ہے اور انعقاد بیع کے لئے ضروری ہے کہ ایجاب فی الحال پر دلالت کرے اس لئے اس صورت میں انعقادِ بیع کے لئے فی الحال کی نیت ضروری ہے۔

علامہ حمویؒ نے امام طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر **أبیع منک** کہا یا **أشتری منک** کہا اور حال کا ارادہ کیا تو بیع صحیح ہے اور یہی صحیح ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر صیغہ مضارع ایجاب کے لئے استعمال کیا گیا تو انعقاد بیع میں اختلاف ہے لیکن صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے اختلاف کو ذکر نہیں کیا۔

(۳) اور اگر ایجاب کو ایسے صیغہ سے لایا گیا جو مستقبل کے لئے خاص ہے تو بیع منعقد نہ ہوگی خواہ حال کی نیت ہی کیوں نہ کرلے اس لئے کہ نیت بھی تبھی کارآمد ہوتی ہے جب لفظ اس کا محتمل ہو یعنی اس چیز کا احتمال رکھتا ہو جیسے کہے **سابیعک سوف ابیعک** اگر حال کی نیت بھی ہو تب بھی عقد درست نہ ہوگا ہاں اگر امر جو استقبال کے لئے خاص ہوتا ہے کسی قرینہ کی وجہ سے ماضی ومضارع پر دلالت کرے تو اس سے بیع منعقد ہو جائیگی یا مضارع جو استقبال کے لئے خاص نہ ہو اس سے صحت بیع کے لئے حال کے معنیٰ کا ارادہ کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن اگر کوئی قرینہ حال کے

معنی کی تخصیص پر دلالت کرے تو پھر نیت کی ضرورت نہیں ہے اس کی مثال جیسے کوئی کہے خُذْهُ بِكَذَا دوسرا کہے اخذتُهُ اس مضارع کی مثال جو قرینہ کی وجہ سے حال کے معنی پر دلالت کرے اور انعقاد بیع کے لئے نیت کی ضرورت نہ ہو جیسے ابیعک الآن۔

وَقَالُوْا لَا يَصِحُّ مَعَ الْهَزْلِ لِعَدَمِ الرِّضَا بِحُكْمِهِ مَعَهُ.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ وہ صحیح نہیں ہوتی دل لگی اور مذاق کے ساتھ رضا کے نہ ہونے کی وجہ سے کہ اس کا حکم اس کے ساتھ ہے۔

تشریح: حکمہ میں ہ ضمیر غائب کا مرجع بیع ہے اور معہ میں ہ ضمیر مجرور کا مرجع رضا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کا حکم رضا کے ساتھ ہی ہوتا ہے بغیر رضا کے بیع منعقد نہیں ہوتی کسی نے مذاق میں ایجاب کیا اور دوسرے نے مذاق میں قبول بھی کرلیا تو یہ عقد بیع وشراء منعقد نہیں ہوگا کیونکہ معاملات بیع وشراء میں ایجاب وقبول کے ساتھ ساتھ ایک تیسری چیز کی شرط اور لگی ہوئی ہے اور وہ ہے باہمی رضامندی لہذا اگر تراضی مفقود ہو تو پھر محض ایجاب وقبول سے کچھ نہ ہوگا اور مذاق میں بیع وشراء کرنے کی صورت میں وہ مفقود ہے۔ ارشاد خداوندی ہے "یاایھا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم" میں تراضی کی قید مصرح ہے جس کے بغیر بیع منعقد نہ ہوگی۔

وَأَمَّا الْهِبَةُ فَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى النِّيَّةِ قَالُوْا لَوْ وَهَبَ مُمَازِحاً صَحَّتْ كَمَا فِي الْبَزَّازِيَةِ وَلٰكِنْ لَوْ لَقَّنَ الْهِبَةَ وَلَمْ يَعْرِفْهَا لَمْ تَصِحَّ لَا لِأَجْلِ أَنَّ النِّيَّةَ شَرْطُهَا وَإِنَّمَا هُوَ لِفَقْدِ شَرْطِهَا وَهُوَ الرِّضَاءُ وَكَذَا لَوْ أُكْرِهَ عَلَيْهَا لَمْ تَصِحَّ بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْإِعْتَاقِ فَإِنَّهُمَا تَقَعَانِ بِالتَّلْقِيْنِ مِمَّنْ لَا يَعْرِفُهُمَا لِأَنَّ الرِّضَاءَ لَيْسَ بِشَرْطِهِمَا وَكَذَا لَوْ أُكْرِهَ عَلَيْهِمَا يَقَعَانِ.

ترجمہ: اور بہر حال ہبہ تو وہ نیت پر موقوف نہیں ہے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر اس نے مذاق میں ہبہ کر دیا تو وہ صحیح ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے لیکن اگر ہبہ کی تلقین کی اور وہ ہبہ کو نہیں پہچانتا تو وہ صحیح نہیں ہے اس وجہ سے نہیں کہ نیت شرط ہے اور وہ تو صرف شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے اور (فقد شرط) رضامندی ہے اور اسی وجہ سے اگر اس پر زبردستی کی گئی تو وہ صحیح نہیں بخلاف طلاق اور اعتاق کے کیونکہ وہ دونوں واقع ہو جاتے ہیں تلقین کرنے سے اس شخص کو جو ان دونوں کو نہیں پہچانتا اس لئے کہ ان دونوں میں رضا شرط نہیں ہے اسی وجہ سے اگر ان دونوں پر زبردستی کی گئی تو وہ دونوں واقع ہو جاتے ہیں۔

تشریح: الھبۃ لغۃ التفضل علی الغیر ولو غیر مال وشرعاً تملیک العین مجاناً.
علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ ہبہ کا صحیح ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے کیونکہ ہبہ عبادت مقصودہ میں سے نہیں

ہے جیسا کہ بزازیہ کے حوالہ سے معلوم ہوتا ہے اور علامہ حمویؒ نے خلاصہ کے حوالہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

قالوا لو وهب ممازحاً: ہبہ میں چونکہ نیت ضروری نہیں ہے اسی وجہ سے فقہاء بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی نے ازراہِ مذاق کوئی چیز ہبہ کردی تو ہبہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ ازراہِ مذاق ہبہ میں نیت نہیں پائی گئی لیکن صحت ہبہ کے لئے نیت ضروری نہیں ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے۔

ولكن لو لقن الهبة: اگر کسی نے کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ یہ چیز تم مجھے ہبہ کردو اور وہ ہبہ کے معنی اور مطلب سے واقف نہیں اور اس نے اس کے کہنے پر وہ چیز ہبہ کردی تو یہ ہبہ صحیح نہ ہوگا صحیح نہ ہونا نیت کے مفقود ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ صحت ہبہ کے لئے رضامندی ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

ولذا لو أكره: جب آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ صحت ہبہ کے لئے رضامندی ضروری ہے تو اگر کسی سے بجبر واکراہ ہبہ کرالیا گیا اور اس نے ہبہ کردیا تو یہ ہبہ عدم رضا کی وجہ سے درست نہ ہوگا۔

لیکن یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ جب صحت ہبہ کے لئے رضامندی شرط ہے اور کسی نے ازراہِ مذاق ہبہ کردیا تو آپ کہتے ہیں کہ ہبہ صحیح ہوگیا حالانکہ ازراہِ مذاق ہبہ میں بھی رضامندی نہیں پائی جاتی تو ہبہ درست نہ ہونا چاہئے تھا اور دلیل کے طور پر بزازیہ کی عبارت اور حاشیہ میں عبداللہ بن مبارکؒ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ ان کا گذر ایسے لوگوں کے پاس سے ہوا جو ڈھول بجارہے تھے تو وہ وہاں ٹھہرے اور ان سے کہا کہ یہ ڈھول تم مجھے ہبہ کردو اور پھر دیکھو میں کیسے ڈھول بجاتا ہوں انہوں نے وہ ڈھول دیا عبداللہ بن مبارکؒ نے اس کو زمین پر دے مارا وہ پاش پاش ہوگیا۔

ان کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مزاح اور مذاق طلب ہبہ میں ہے اور ہبہ میں مزاح و مذاق نہیں ہے اس لئے یہاں بھی ہبہ رضامندی کی وجہ سے صحیح اور درست ہو جائے گا۔

رہا یہ مسئلہ کہ عبداللہ بن مبارکؒ نے ہبہ کے ہدیہ کے طور پر لے کر ڈھول کو توڑ دیا اور پاش پاش کردیا علماء نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ لوگوں کو منکرات سے روکنا تو بقدر استطاعت ضروری ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ آلات لہو ولعب کسی دوسرے کے اس کی اجازت کے بغیر توڑنا درست نہیں ہے اور اگر بدونِ اجازت کسی دوسرے کے لہو ولعب کے آلات کو پاش پاش کردیا تو ضمان واجب ہوگا۔

عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ نے اس لئے آلات لہو ولعب کو بطور ہبہ لیا تا کہ ان کا اپنی ہی ملکیت میں توڑنا لازم آئے اور ضمان دینا نہ پڑے۔

بخلاف الطلاق والعتاق: اگر کسی نے طلاق اور اعتاق کے الفاظ کی تلقین کی اور جس کو تلقین کی گئی ہے وہ ان کے معنی ومطلب نہ سمجھتا ہوں اور اس کی تلقین سے کسی نے یہ الفاظ طلاق و اعتاق اپنی زبان سے نکالدئے تو طلاق وعتاق کا تحقق ہو جائے گا کیونکہ ان کے وقوع کے لئے رضامندی شرط نہیں ہے۔

ولذا لو اكره: جب آپ کو یہ معلوم ہوگیا وقوعِ طلاق وعتاق میں رضامندی شرط نہیں ہے۔ اگر کسی نے زبردستی

کسی کی زبان سے طلاق وعتاق کے الفاظ نکلوا لئے تو طلاق وعتاق کا تحقق ہو جائے گا جبکہ ائمہ ثلثہ مکرہ کے طلاق کے وقوع کے قائل نہیں ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ مکرہ کے وہ تصرفات جو فسخ کئے جا سکتے ہیں نافذ نہیں جیسے نکاح بیع وغیرہ اور وہ تصرفات جو فسخ نہ ہو سکتے ہوں جیسے طلاق وعتاق وہ مکرہ کے بھی نافذ ہو جائیں گے بخلاف بیع وشراء کے کہ ان میں رضامندی ضروری ہے اگر بجبر واکراہ بیع وشراء کی گئی تو وہ بیع وشراء صحیح اور درست نہ ہوگا لعدم الرضاء۔

بخلاف الطلاق والے مسئلہ میں اگر کسی کو عربی زبان میں طلاق وعتاق، تدبیر وغیرہ کی تلقین کی وہ ان کے معنی نہیں جانتا ہے اور اس نے ان الفاظ کو ادا کر دیا تو مصنف علیہ الرحمہ نے علی الاطلاق ان کے وقوع کا حکم لگایا ہے جبکہ فقیہہ ابواللیثؒ فرماتے ہیں کہ قضاءً تو طلاق وعتاق وغیرہ کا تحقق ہو جائے گا لیکن دیانۃً نہیں اس لئے کہ جب وہ ان کے معنی ومطلب ہی کو نہیں جانتا تو اس کا قصد وارادہ ہی نہیں پایا گیا اس لئے دیانۃً وقوع طلاق وعتاق کا حکم نہیں ہوگا لیکن قضاءً کا حکم ظاہر پر ہوتا ہے اور ظاہر میں یہ الفاظ وقوع طلاق وعتاق پر دال ہیں اور ان کے یہ معنی متعارف بھی ہیں لہٰذا ان کے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے گا گو قصد وارادہ بھی نہ پایا جائے۔

مشائخ اوزجند فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قضاء ودیانۃً حکم کا ترتب نہیں ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی کو اس کی بیوی کے متعلق کتابت طلاق پر مجبور کیا گیا اور اس نے لکھ دیا تو فتاویٰ قاضیخاں میں ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی اور علت یہ بیان کی ہے کہ کتابت عبارت کے قائم مقام ضرورۃً ہوتی ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وَأَمَّا الطَّلَاقُ فَصَرِيْحٌ وَكِنَايَةٌ وَالْأَوَّلُ لَايَحْتَاجُ فِي وُقُوْعِهِ إِلَيْهَا فَلَوْ طَلَّقَ غَافِلاً أَوْ سَاهِياً أَوْ مُخْطِياًوَقَعَ قَالُوْا إِنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ بِالْأَلْفَاظِ الْمُصَحَّفَةِ قَضَاءً وَلٰكِنْ لَا بُدَّ أَنْ يَقْصِدَهَا بِاللَّفْظِ.

ترجمہ: اور بہرحال طلاق تو وہ صریح اور کنایہ ہے پس اول اپنے وقوع میں اس کی محتاج نہیں ہے پس اگر غفلت میں یا بھول کر یا غلطی سے طلاق دیدی تو واقع ہو جائے گی اور فقہاء کہتے ہیں کہ طلاق الفاظ مصحفہ سے قضاء واقع ہو جاتی ہے لیکن لفظ سے اس کا ارادہ کرنا ضروری ہے۔

تشریح: الطلاق وهو لغة رفع القيد سواء كان حسنا كقيد الفرس وقيدالاسير او معنوياً كقيدالنكاح وهو الارتباط الحاصل بين الزوجين (فتاویٰ النوازل ص/۱۹۶)

وشرعاً رفع قيدالنكاح فى الحال او المآل بلفظ مخصوص. (شامی ج/۴ص/۳۰۴)

جن الفاظ سے طلاق دی جاتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ۔

الفاظِ صریح سے طلاق دیتے وقت نیت کی ضرورت نہیں ہے اور طلاق بدونِ نیت بھی قضاء واقع ہو جائیگی البتہ

دیانۃً طلاق واقع نہیں ہوگی جب تک کہ الفاظ طلاق سے اپنی بیوی کا ارادہ نہ کیا ہو۔ اس قید کو صاحب کتاب نے **ولکن لابد ان یقصد ھا باللفظ** سے ذکر فرمایا ہے۔

فلو طلق غافلاً: الفاظِ صریح میں ان کے وقوع کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ صارفہ ہو تو دیانۃً ان کے حکم کا وقوع نہ ہوگا اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں کہ اگر کسی نے غفلت یا بھول میں یا غلطی سے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ رہی یہ بات کہ ان صورتوں میں طلاق واقع نہ ہونی چاہئے کیونکہ غافل یا نسیان میں مبتلا شخص یا مخطی کا ارادہ طلاق کا نہیں تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قصد وارادہ ایک امر باطنی ہے جس پر مطلع ہونا مشکل امر ہے۔ لہذا حکم ظاہر پر لگے گا اور ظاہر یہ ہے کہ ان الفاظ صریحہ کا استعمال کرنے والا عاقل بالغ ہے اور اس کے اندر قصد وارادہ کی اہلیت ہے لہذا بغیر قرینہ صارفہ کے الفاظ صریحہ کو ان کے ظاہر سے نہیں پھیرا جائے گا۔

یہاں پر غفلت سے مراد یہ ہے کہ ذہن سے کون چیز نکل جائے اور زور ڈالنے پر یاد آجائے اور سہو میں زور ڈالنے سے بھی وہ بات نہیں آتی مصنفؒ کی عبارت میں سہو کا عطف غفلت پر کیا ہے جو مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے اس لئے یہی معنیٰ مراد لینا بہتر ہے جبکہ بعض حضرات نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور تعریف غفلۃ کی گئی ہے **ھو سھو یعتری الانسان من قلہ التحفظ و التیقظ**۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ جس طرح غفلت میں الفاظ صریح سے طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے تو نیند میں بھی طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے کہ نیند میں بھی آدمی غفلت میں مبتلا رہتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حالت نوم میں اس کے اندر اہلیتِ طلاق یعنی قصد وارادہ مفقود ہے جس کا تعلق عقل سے ہوتا ہے بخلاف غفلت میں طلاق دینے کے کہ وہاں غافل میں اہلیتِ طلاق موجود ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

حتی قالوا ان الطلاق یقع بالألفاظ المصحفة: اگر کوئی الفاظ طلاق کو بگاڑ کر طلاق دے مثلاً یوں کہے تلاق تلاک تلاغ طلاک طلاغ تو اگر ان الفاظ کے استعمال کرنے والے نے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر وہ یوں کہے کہ ان الفاظ سے میرا مقصد طلاق دینا نہیں تھا تو دیانۃً طلاق واقع نہ ہوگی لیکن قضاء طلاق واقع ہو جائیگی کیوں کہ یہ الفاظ کنائی کے حکم میں سے ہے لہذا نیت کی ضرورت پیش آئے گی یعنی مفتی تو طلاق کے عدم وقوع کا فتویٰ دے گا لیکن قاضی طلاق کے وقوع کا فیصلہ کرے گا البتہ اگر وہ پہلے ان الفاظ کے استعمال سے گواہ بنالے کہ ان الفاظ سے میرا مقصد طلاق دینا نہیں بلکہ اپنی بیوی کو ڈرانا دھمکانا ہے تو پھر قضاءً بھی عدم وقوع طلاق کا حکم ہوگا۔

قَالُوْا لَوْ كَرَّرَ مَسَائِلَ الطَّلَاقِ بِحَضْرَتِهَا وَيَقُوْلُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَنْتِ طَالِقٌ لَمْ يَقَعْ وَلَوْ كَتَبَتْ إِمْرَأَتِي طَالِقٌ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ وَقَالَتْ لَهُ إِقْرَأْ عَلَيَّ فَقَرَأَ عَلَيْهَا لِعَدَمِ قَصْدِهِ بِاللَّفْظِ وَلَا يُنَافِيْهِ قَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّرِيْحَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ وَقَالُوْا لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ نَاوِياً الطَّلَاقَ مِنْ وَثَاقٍ لَمْ يَقَعْ دِيانةً ووقع قضاءً.

ترجمہ: فقہا نے کہا اگر اس کی موجودگی میں طلاق کے مسائل کو بار بار بیان کیا اور ہر مرتبہ میں انت طالق کہے تو طلاق نہ ہوگی اور اگر لکھا امراتی طالق یا انت طالق اور اس (عورت) نے اس سے کہا میرے سامنے پڑھو اور اس نے پڑھ دیا تو طلاق عورت پر واقع نہ ہوگی لفظ سے اس کا ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے منافی نہیں ہے فقہا کا قول کہ صریح نیت کی محتاج نہیں اور فقہاء نے کہا کہ اگر انتِ طالق کہا قید سے چھٹکارے کی نیت کرتے ہوئے تو دیانۃً وہ طلاق واقع نہ ہوگی اور قضاء واقع ہوجائیگی۔

تشریح: لو کرر مسائل الطلاق: اگر کسی نے بیوی کی موجودگی میں مسائل طلاق کا تکرار کیا اور ہر مرتبہ اس نے اپنی بیوی کے سامنے مسئلہ کو سمجھانے کے لئے انت طالق کہا تو اگر انت طالق سے اس نے طلاق دینے کا ارادہ نہیں کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر طلاق دینے کا ارادہ کیا تو طلاق واقع ہوجائیگی۔

یا کسی کتاب سے نقل کرتے ہوئے اس نے الفاظ میں بھی امرأتی طالق کہا تو اگر اس نے اس سے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے تو طلاق واقع ہوجائے گی ورنہ نہیں۔

ولو کتبت إمرأتی طالق: اگر عورت نے کسی کاغذ پر لکھا امرأتی طالق اور اپنے شوہر سے کہا اس کو میرے سامنے پڑھ کر سناؤ اور اس نے پڑھ کر سنا دیا تو اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

ولا ینافیه قولهم إن الصریح: اس پر یہ اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا اوپر ذکر کردہ دونوں مسئلے فقہاء کی عبارت ان الصریح لایحتاج الی النیة کے مخالف ہیں۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ جب شوہر کی مراد الفاظ صریحہ سے طلاق دینے کی ہو تب اسے نیت کی ضرورت نہیں ہے اور اوپر ذکر کردہ عبارت کرر مسائل الطلاق اور کتبت امرأتی طالق میں اس نے طلاق کا ارادہ کیا ہی نہیں ہے۔

وقالوا لو قال انت طالق ناویا الطلاق من وثاق. اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے انت طالق کہا اور کسی چیز کی صراحت نہیں کی اب اگر وہ یہ کہے کہ میری نیت قید سے رہائی یا عمل سے چھٹکارے کی تھی تو دیانۃً تو تصدیق کرلی جائے گی اور عدم وقوع طلاق کا حکم نہ ہوگا لیکن قضاء تصدیق نہ ہوگی اور قاضی طلاق کے وقوع کا فیصلہ دے گا کیونکہ اس کا دعویٰ بلا کسی قرینہ کے ظاہر کے خلاف ہے اور دیانۃً تصدیق اس لئے ہوگی کہ چونکہ لفظ اس کا محتمل ہے اور محتمل نیت سے ثابت ہوجاتا ہے۔ ولو نوی به الطلاق عن وثاق دین وتحته فی الشامیة ای تصح نیته فیما بینه وبین ربه تعالیٰ لانه نوی ما یحتمله لفظه الی قوله لانه خلاف الظاهر بلا قرینة. (شامی زکریا ج/۴ ص/ ۴۲۱)

وَفِیْ عِبَارَةِ بَعْضِ الْکُتُبِ أَنَّ طَلَاقَ الْمُخْطِیْ وَاقِعٌ قَضَاءً لَا دِیَانَةً فَظَهَرَ بِهٰذَا أَنَّ الصَّرِیْحَ لَایَحْتَاجُ إِلَیْهَا قَضَاءً وَیَحْتَاجُ إِلَیْهَا دِیَانَةً وَلَایَرِدُ عَلَیْهِمْ قَوْلُهُمْ إِنَّهُ لَوْطَلَّقَهَا هَازِلاً یَقَعُ قَضَاءً وَدِیَانَةً لِأَنَّ الشَّارِعَ صَلّٰی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ هَزْلَهُ بِهٖ جِداً.

ترجمہ: اور بعض کتابوں کی عبارت میں ہے کہ خطا کار کی طلاق قضاء واقع ہوگی دیانۃً نہیں تو اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ صریح اس کی قضا محتاج نہیں ہوتی اور دیانۃً اس کی محتاج ہوتی ہے اور فقہاء کے قول سے ان پر اعتراض نہیں ہوتا کہ اگر اس کو مذاق میں طلاق دی تو قضاء و دیانۃً واقع ہو جائے گی اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ مذاق کو بھی حقیقت قرار دیا ہے۔

تشریح: بعض کتابوں کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے سبحان اللہ کہنے کا ارادہ کیا مگر خطاءً اس کی زبان سے انت طالق نکل گیا تو اس کی بیوی پر قضاء طلاق واقع ہو جائے گی دیانۃً (یعنی فیما بینہ وبین اللہ) طلاق واقع نہ ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ صریح میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں ہوتی البتہ دیانۃً طلاق کے وقوع میں نیت کی ضرورت پیش آتی ہے۔

ولا یرد علیھم قولھم: اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دیا جا رہا ہے کہ جیسے خطاء کی صورت میں قصد وارادہ نہ ہونے کی وجہ سے الفاظ صریحہ سے قضاء طلاق واقع ہوتی ہے دیانۃً نہیں ایسے ہی از راہ مذاق اگر کوئی اپنی بیوی کو انت طالق کہہ دے تو قصد وارادہ نہ ہونے کی وجہ سے قضاء طلاق وقع ہونی چاہئے نہ کہ دیانۃً جبکہ فقہاء ازراہِ مذاق الفاظ صریحہ سے طلاق دینے کی صورت میں قضاءً و دیانۃً وقوعِ طلاق کا حکم لگا دیتے ہیں۔

مصنفؒ جواب دے رہے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ جو حکم خطاً کا ہے وہی حکم مذاق کا بھی ہونا چاہئے لیکن چونکہ مذاق کے بارے میں صراحۃً نص موجود ہے اس لئے وہاں قیاس نہیں چلے گا نص مندرجہ ذیل ہے۔

عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والرجعۃ. (سنن ابی داؤد ص ۲۱۹/۲)

وَقَالُوْا لَاتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ فِي اَنْتِ طَالِقٌ وَلَا نِيَّةُ الْبَائِنِ وَلَاتَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِي الْمَصْدَرِ فِي اَنْتِ الطَّلَاقُ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ الْمَرْاَةُ اَمَةً وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ انت طالق میں تین کی نیت اور بائن کی نیت صحیح نہیں اور مصدر انت الطلاق میں دو کی نیت صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ عورت باندی ہو اور تین کی نیت صحیح ہے۔

تشریح: اگر کسی نے انت طالق کہا اور اس کی بیوی مدخولہ ہو تو اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگر چہ اس نے نیت بھی نہ کی ہو۔ اگر شوہر نے اس سے تین کی نیت کی یا طلاق بائنہ کی تو تین کی نیت یا بائنہ کی نیت درست نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ بائنہ کی نیت کر کے شوہر نے اس چیز کو فی الفور نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کو شوہر نے عدت کے پورا ہونے پر معلق کیا ہے لہٰذا اس کا اپنا فیصلہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا اور صرف ایک طلاق رجعی ہی واقع ہوگی۔ انت طالق میں ظاہر الروایہ میں تین کی نیت صحیح نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ طالق عورت کی صفت ہے جو واحد

ہے اور عورت کو صفت طالق کے ساتھ متصف کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بطور اقتضاء طلاق مقدر مانی جائے اور مقتضی میں ہمارے نزدیک عموم نہیں ہوتا اور مقتضی کو ہم نے کلام کی صحت کے لئے مقدر مانا ہے اور کلام ایک طلاق رجعی سے صحیح ہو گیا تو اب دو یا تین کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہذا تین کی نیت ایسے معنی کی نیت کہلائے گی کہ لفظ جس کا احتمال نہیں رکھتا لہذا تین کی نیت درست نہ ہوگی۔

ولاتصح نية الثنتين في المصدر. اگر کسی نے اپنی بیوی کو انت الطلاق کہا تو اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کر لی تو تین بھی واقع ہو جائیں گی کیونکہ الطلاق مصدر ہے اور مصدر میں توحد ہوتا ہے اور توحد کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ذاتی (۲) نوعی۔ لہذا ذاتی بدونِ نیت کے متحقق ہو جائے گا البتہ مصدر چونکہ توحد حکمی کو بھی محتمل ہے اور محتمل کے اثبات کے لئے نیت درکار ہے لہذا اس سے تین طلاقیں اس صورت میں واقع ہونگی جبکہ قائل نے تین کی نیت کی ہو بدونِ نیت تین ثابت نہ ہونگی۔

البتہ دو کی نیت درست نہ ہوگی چونکہ دو عدد ہے اور مصدر توحد پر دلالت کرتا ہے عدد اور توحد میں منافات ہے اور کسی بھی لفظ سے اس کی ضد کو مراد نہیں لیا جا سکتا۔ البتہ اگر بیوی باندی ہو تو پھر انت الطلاق میں دو بھی طلاق مراد لی جا سکتی ہیں کیونکہ باندی کے حق میں دو وحدت نوعی ہیں۔

وَأَمَّا كِنَايَاتُهُ فَلَايَقَعُ بِهَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ دِيَانَةً سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا مُذَاكَرَةُ الطَّلَاقِ أَوْ لَا وَالْمُذَاكَرَةُ إِنَّمَا تَقُوْمُ مَقَامَ النِّيَّةِ فِي الْقَضَاءِ إِلَّا فِي لَفْظِ الْحَرَامِ فَإِنَّهُ كِنَايَةٌ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا فَيُنْصَرَفُ إِلَى الطَّلَاقِ إِذَا كَانَ الزَّوْجُ مِنْ قَوْمٍ يُرِيْدُوْنَ بِالْحَرَامِ الطَّلَاقَ.

ترجمہ: اور بہرحال اس کے کنایات تو ان کے ذریعہ نیت سے دیانۃً واقع ہوگی خواہ ان کے ساتھ مذاکرۂ طلاق ہو یا نہ ہو اور مذاکرہ نیت کے قائم مقام صرف قضا میں ہوتا ہے علاوہ لفظ حرام کے اس لئے کہ وہ کنائی ہے اور اس میں اس کی ضرورت نہیں پس اس کو طلاق کی طرف پھیر دیا جائے گا جبکہ شوہر ایسے قوم سے ہو جو حرام سے طلاق مراد لیتے ہیں۔

تشریح: الكناية لغةً شئ يستدل به على غيره او يرادبه غيره.

وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازى فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال. (شرح الحموى مع الاشباه والنظائر ص/۲۹)

کنایۃ الطلاق سے مراد یہ ہے کہ وہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتا ہو پس کنایہ اس کو کہتے ہیں جس کی مراد پوشیدہ ہو۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے دیانۃً نیت کا پایا جانا ضروری

ہے خواہ مذاکرۂ طلاق ہو یا نہ ہو۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اذہبی اور اس سے پہلے آپس میں دونوں میں تو تو، میں میں ہو رہی تھی تو اگر چہ اس صورت میں قضاءً تو وقوع طلاق کا حکم ہوگا خواہ شوہر طلاق کی نیت سے انکار کرے لیکن دیانۃً طلاق اسی وقت معتبر ہوگی جب شوہر یوں کہے کہ میں نے اذہبی سے طلاق ہی مراد لی ہے اور اگر اس نے طلاق کی نیت نہ کی تو دیانۃً عدم وقوع طلاق کا حکم ہوگا۔

قضاء الفاظ کنائی سے طلاق اس وقت مراد ہوگی جب وہ نیت طلاق کی کرے یا کوئی قرینہ صراحۃً یا دلالۃً پایا جائے مثلاً وہ صراحۃً کہے کہ اذہبی سے میں نے طلاق ہی مراد لی ہے یا دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا اور آپس میں طلاق کا مذاکرہ ہو رہا تھا اور ایسی حالت میں شوہر نے بیوی سے کہہ دیا اذہبی تو قضاء وقوع طلاق کا حکم ہوگا بھلے شوہر طلاق کی نیت کا انکار کرے کیونکہ قضاء تو ظاہر پر نافذ ہوتی ہے اور یہ دلالت حال ہی طلاق کے معنی کو ظاہر کر رہی ہے اور اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی ہے تو دیانۃً بھی وقوع طلاق کا حکم ہوگا اس لئے کہ جب دیانۃً وقوع طلاق کا حکم ہے تو قضاء بدرجہ اولی طلاق کا حکم ہوگا۔

دیانۃً وقوع طلاق کے لئے نیت کا ہونا ضروری ہے مذاکرۂ طلاق ہو یا نہ ہو دونوں برابر ہیں۔

المذاکرة انما تقوم مقام النية الخ. اس عبارت سے صاحب کتاب یہ بیان کر رہے ہیں کہ الفاظ کنائی سے قضاء وقوع طلاق کے لئے نیت ہو اور اگر نیت نہ ہو تو قرینہ یعنی مذاکرۂ طلاق وغیرہ ہو اس لئے کہ مذاکرۂ طلاق الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے مثل نیت کے ہے۔

البتہ لفظ حرام اگر چہ الفاظ کنائی میں سے ہے لیکن یہ لفظ طلاق کے معنی میں صریح ہے اس لئے اس سے وقوع طلاق کے سلسلہ میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ دراصل استثناء ہے مصنفؒ کی عبارت **لایقع بھا الابالنیۃ** سے لیکن اگر اس سے آپ طلاق بائن مراد لیں گے تو بینونت کے لئے نیت ضروری ہوگی اس لئے کہ بینونت کے اعتبار سے یہ الفاظ کنائی میں سے ہے اور الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے نیت ضروری ہے اور طلاق کے معنی میں صریح ہے اس لئے لفظ حرام سے وقوع طلاق کے لئے نیت کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

اذا کان الزوج من قوم یریدون بالحرام الطلاق. اس عبارت سے ایک ضابطہ عرف کا بیان کر رہے ہیں کہ کوئی لفظ کنائی اگر کسی مقام پر یا کسی قبیلہ میں لفظ طلاق کے معنی میں صریح ہو تو وہاں عرف کا اعتبار ہوگا اور اس لفظ کنائی سے اس مقام وقوع طلاق کے لئے نیت کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اس لئے کہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے ''**الثابت بالعرف کالثابت بالنص**''

وَأَمَّا تَفْوِيضُ الطَّلَاقِ وَالْخُلْعُ وَالْإِيْلَاءُ وَالظِّهَارُ فَمَا كَانَ مِنْهُ صَرِيحاً لَا تُشْتَرَطُ لَهُ النِّيَّةُ وَمَا كَانَ كِنَايَةً اُشْتُرِطَتْ لَهُ.

ترجمہ: اور بہر حال تفویض طلاق، خلع، ایلاء، اور ظہار سو جوان میں سے صریح ہو اس کے لئے نیت شرط نہیں اور جو کنایہ ہو اس کے لئے نیت شرط ہے۔

تشریح: تفویض طلاق شوہر اپنی بیوی کی طلاق کے حق کو کسی دوسرے آدمی کو سونپ دے یا اپنی بیوی ہی کے سپرد کرے۔ جیسے شوہر بیوی سے کہدے اختاری أو امرک بیدک ۔ یا کسی دوسرے سے کہدے فوضت الیک طلاق امرأتی۔

خلع: شوہر اپنی بیوی سے مال پر خلع کرلے مثلاً شوہر بیوی سے کہے خالعتک علی کذا اور عورت قبول کرلے ایلاء یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کے پاس چار ماہ یا اس سے زائد نہ جانے کی قسم کھالے جیسے لا اجامعک الی اربعة شهر هو عبارة عن اليمين على ترک وطئ المنكوحة اربعة اشهر او اكثر هذا في اصطلاح الفقهاء والمعنى اللغوى الايلاء بالمد الحلف ۔

ظہار: الظهار والتظهر والتظاهر عبارة عن قول الرجل لامرأته انت على كظهر أمي مشتق من الظهر و خصوا الظهر دون غيره لأنه موضع الركوب والمرأة مركوبة اذا تمشيت واصطلاحا عرفه الحنفية بانه تشبيه المسلم روضة او جزء تسائعاً فها بمحرم عليه تابيداً (شامی ج۵/ ص۲۳)

تفویض طلاق میں الفاظ کنائی کی مثال ان يقول الزوج لزوجته اختاری او امرک بیدک اور خلع میں خالعتک او بارأتک ان دونوں میں عوض کا تذکرہ نہیں اس لئے یہ کنائی ہیں اور ایلاء میں الفاظ کنائی لاتيت معک على فراش، اولا اقرب فراشک او لاتجمع رأسي ورأسک وسادة ۔

اور ظہار میں: انت مثل امي، او كامي، فكما نوىٰ لانه من الكنايات۔

تفویض طلاق، خلع، ایلاء، اور ظہار کے بارے میں علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ جو الفاظ ان کے لئے صریح ہیں ان میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جو ان میں کنائی الفاظ ہیں ان کی صحت کے لئے قضاء نیت ضروری ہے۔

وَأَمَّا الرَّجْعَةُ فَكَالنِّكَاحِ لِأَنَّهَا إِسْتِدَامَتُهُ لٰكِنْ مَا كَانَ مِنْهَا صَرِيْحاً لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا وَكِنَايَتُهَا تَحْتَاجُ إِلَيْهَا.

ترجمہ: اور رہی رجعت وہ نکاح کی طرح ہے اس لئے کہ وہ اس کی بقا کو طلب کرنا ہے لیکن اس میں سے جو صریح ہیں ان میں نیت کی حاجت نہیں اور جو ان میں کنائی ہیں ان میں نیت لابدی ہے۔

تشریح: الرجعة لغةً هي مصدر رجعه يرجعه رجعاً ورجعة وهي بمعنى الرد والاعادة واصطلاحاً عرفها الحنفية بانها استدامة الملک القائم في العدة بردالزوجة الى زوجها

واعادتها الی حالتها الاولی.

رجعت دراصل بقاء نکاح کوطلب کرنے کا نام ہے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ جو الفاظِ رجعت صریح ہیں تو ان میں صحتِ رجعت کے لئے قضاءً نیت ضروری نہیں ہے جیسے شوہر طلاقِ رجعی کے بعد حالتِ عدت میں یوں کہے راجعتک وردتک اور جو الفاظ کنائی ہیں ان میں صحت رجعت کے لئے نیت ضروری ہے بدونِ نیت رجعت صحیح نہ ہوگی جیسے شوہر کہے انتِ امرأتی یا کہاانت عندی کما کنت.

وَأَمَّا الْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا فَيَنْعَقِدُ إِذَا حَلَفَ عَامِداً أَوْ سَاهِياً أَوْ مُخْطِياًأَوْ مُكْرَهاً وَ كَذَا إِذَا فَعَلَ الْمَحْلُوْفُ عَلَيْهِ كَذٰلِكَ وَأَمَّا نِيَّةُ تَخْصِيْصِ الْعَامِّ فِي الْيَمِيْنِ فَمَقْبُوْلَةٌ دِيَانَةً اِتِّفَاقاً وَقَضَاءً عِنْدَ الْخَصَّافِ وَالْفَتْوىٰ عَلىٰ قَوْلِهِ إِنْ كَانَ الْحَالِفُ مَظْلُوْماً وَكَذٰلِكَ اخْتَلَفُوْا هَلِ الْإِعْتِبَارُ لِنِيَّةِ الْحَالِفِ أَوْ لِنِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ وَالْفَتْوىٰ عَلىٰ إِعْتِبَارِ نِيَّةِ الْحَالِفِ إِنْ كَانَ مَظْلُوْماً لَاإِنْ كَانَ ظَالِماً كَمَا فِي الْوَلْوَالْجِيَّةِ وَالْخُلَاصَةِ.

ترجمہ :اور بہرحال اللہ کی قسم پس وہ اس پر موقوف نہیں لہٰذا جب قسم کھائی عمداً یا بھول کر یا غلطی سے یا بجبر و اکراہ تو منعقد ہوجائے گی اور یہی حکم جب محلوف علیہ نے ایسے ہی کیا ہو۔ اور بہرحال قسم میں عام کو خاص کرنے کی نیت تو بالاتفاق دیانۃً مقبول ہے اور قضاءً امام خصافؒ کے نزدیک اور فتوی انہی کے قول پر ہے اگر قسم کھانے والا مظلوم ہو اور ایسے ہی علماء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا یا مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور فتویٰ حالف کی نیت کے اعتبار پر ہے اگر وہ مظلوم ہو۔ نہ کہ اگر وہ ظالم ہو جیسا کہ ولو الجیہ اور خلاصہ میں ہے۔

تشریح: الیمین لغۃ القوۃ وشرعاً عبارۃ عن عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل او الترک۔ (درمختار علی رد المحتار ج/۵ ص/۴۷۰)

اللہ کی قسم کھانا نیت پر موقوف نہیں ہے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ اللہ کی قسم میں فلاں کام نہیں کرونگا اور پھر اس نے وہ کام کرلیا تو حالف حانث ہوجائے گا اور اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوجائے گا بھلے ہی پھر وہ یوں کہے کہ میری مراد تو کسی اور چیز کی قسم کھانا تھا تو اس کی اس بات کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اللہ کی قسم کھانا نیت یا عرف پر موقوف نہیں ہے۔

وفی رد المحتار والحاصل کما فی البحران الحلف باللہ تعالیٰ لایتوقف علی النیۃ ولاعلی العرف علی الظاہر من مذہب اصحابنا وھو الصحیح. (شامی کراچی ج/۳ ص/۱۷۱)

فینعقد اذا حلف جب آپ کو معلوم ہوگیا کہ اللہ کی قسم نیت یا عرف پر موقوف نہیں ہے بلکہ ظاہر لفظ پر ہے تو اگر کسی نے اللہ کی قسم عمداً کھائی یا بھول کر یا غلطی سے یا کسی کے زبردستی کرنے سے ہر صورت میں قسم کھانے والا حانث ہوجائے گا۔

وکذا اذا فعل المحلوف علیه : محلوف علیہ جس کی قسم کھائی جائے جسکی قسم کھائی گئی ہے اس کا فعل بھی نیت پر موقوف نہیں ہے مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص اگر گھر میں آ گیا تو تجھے طلاق تو اب جب بھی وہ گھر میں آئے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی چاہے آتے وقت اس فلاں کے گھر میں آنے کی نیت ہو یا نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ خواہ وہ فعل فلاں عمداً ہو یا بھول کر یا غلطی سے ہو یا بجبر واکراہ گھر میں اس فلاں کو لایا گیا ہو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مثلاً محلوف علیہ یعنی جس پر قسم کھائی گئی ہے وہ کسی کی دوکان ہے قسم کھانے والے نے قسم کھائی کہ اللہ کی قسم میں فلاں کی دوکان پر نہیں جاؤں گا اب وہ دوکان پر چلا گیا خواہ عمداً دوکان پر گیا یا بھول کر یا غلطی سے یا بجبر واکراہ ہر صورت میں حانث ہو جائے گا۔

واما نیة تخصیص العام فی الیمین : اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی نے عام لفظ سے قسم کھائی اور پھر بعد میں تخصیص کی نیت کرے مثلاً یوں کہے اگر میں اپنے غلہ میں سے کسی کو کچھ دوں تو میری بیوی کو طلاق اور اس کے بعد پھر یوں کہے کہ میں نے اس سے اپنی ماں کی نیت کی تھی تو اس نے عام میں تخصیص کی نیت کی تو دیانۃً باتفاق علماء تخصیص کی نیت یمین کے الفاظِ عام میں جائز ہے۔

امام خصافؒ کے نزدیک یمین کے الفاظِ عام میں تخصیص کی نیت جیسے دیانۃً قابلِ قبول ہے ایسے ہی قضاءً بھی جائز ہے۔ مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ جس عورت سے بھی میں شادی کروں اس کو طلاق پھر بعد میں یوں کہے کہ میری نیت تو فلاں شہر کی عورتوں کی تھی تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ جس عورت سے بھی شادی کرے گا قضاءً وہ حانث ہو جائے گا اور اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی البتہ امام خصافؒ کے نزدیک حالف کی نیت کا اعتبار دیانۃً وقضاءً دونوں طرح ہوگا اور فیصلہ اس کی نیت کے اعتبار سے ہوگا۔

والفتویٰ علیٰ قولہ : فتویٰ ظاہر مذہب پر ہوگا یا امام خصافؒ کے قول پر؟

علامہ ابن نجیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں فتویٰ ظاہر مذہب پر ہوگا البتہ اگر حالف ظالموں کے قبضہ میں ہو اور حالف مظلوم ہو تو ایسی صورت میں فتویٰ امام خصافؒ کے مذہب پر ہوگا۔

مثلاً کسی مسلم کو کافروں نے پکڑ لیا اور کہا کہ تم قسم کھاؤ اگر میں نے گوشت کھایا تو میری بیوی کو طلاق اور پھر بعد میں حالف نے کہا کہ میں نے تو حرام گوشت کی نیت کی تھی تو اس صورت میں امام خصافؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اور اس کی نیت کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اگر کسی پر زبردستی کی گئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہنے پر اور وہ محمد سے اس کی ذات مراد لے جو رسول نہ ہو تو بالاتفاق اس صورت میں خصافؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہوگا۔

فائدہ : یمین کے الفاظِ عام میں تخصیص کی نیت معتبر ہے دیانۃً باتفاقِ علماء۔ خواہ قسم عربی زبان میں ہو یا فارسی میں اور خانیہ میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر قسم عربی زبان میں ہے تو تخصیص نیت کا اعتبار

ہوگا ورنہ نہیں وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں عام میں تخصیص یہ کلامِ عرب میں شائع وذائع ہے۔ (حاشیہ حموی)

و کذلک اختلفوا. قسم میں حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا یا مستحلف کی؟

کسی شخص نے کسی کو قسم کھلائی اور اس نے قسم کھالی اب حالف کہتا ہے کہ میں نے قسم کھاتے وقت یہ معنیٰ مراد لئے تھے اور مستحلف کہتا ہے کہ قسم کھلاتے وقت میرے ذہن میں یہ معنیٰ تھے تو اب ان دونوں میں سے کس کی نیت کا اعتبار ہوگا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ حدیث میں ہے **الیمین علی نیة المستحلف** (مسلم) مگر اس حدیث کا تعلق دراصل سلطان اور حاکم وقت سے ہے ہاں مستحلف اور حالف کی طرف سے نیت میں اختلاف ہونے پر مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔

(۱) حالف ایسے معنی مراد لے رہا ہے کہ الفاظِ قسم ان معانی کا نہ حقیقۃً احتمال رکھتے ہیں اور نہ ہی مجازاً تو اس صورت میں حالف کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

ان کا ن اللفظ لا یحتمله فالمعتبر هی المعنی الظاهر ولا غیره بنیة الحالف اصلاً (تکملہ فتح الملہم)

(۲) اگر قسم کا تعلق عتاق یا طلاق سے ہے تو پھر علی الاطلاق حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا لہٰذا اگر وہ ظاہر حال کے خلاف دوسرے معنیٰ مراد لے تب بھی اس کی مراد کا اعتبار ہوگا۔

(۳) مستحلف اللہ کی قسم کھلا رہا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ قسم کھلانے میں ظالم ہے تو اس وقت حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اگر ظالم نہیں ہے بلکہ عادل ہے تو پھر دو صورتیں ہیں مستحلف یا تو قاضی ہوگا یا اس کا مامور ہوگا تو اس صورت میں مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

(۴) استحلاف قاضی کی جانب سے بھی نہیں بلکہ قسم کا تعلق بندہ اور اس کے رب سے ہے یا لوگوں میں ہی سے کسی نے اسے قسم کھلائی ہے تو اول صورت میں حالف کی نیت معتبر ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اور اس کی دوسری صورت میں علامہ نوویؒ نے یہ صراحت کی ہے کہ اس میں حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اس کا ماخذ کہاں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کا ماخذ سوید بن حنظلہ کی ایک حدیث ہے جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہے (تکملہ فتح الملہم، ج ۲، ص ۲۰۶)

خلاصہ: الف ایسے معنی مراد لے کہ الفاظِ قسم ان کے محتمل نہ ہوں تو اس کی نیت معتبر نہیں ہے اور اگر قسم کا تعلق طلاق یا عتاق سے ہے تو مطلقاً حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اللہ کی قسم کھلانے والا ظالم ہے تو حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور عادل ہے تو مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

تنبیه: (۱) **قیده بعض ارباب الفتاویٰ بما اذا کان الحلف بالله تعالی اما اذا کان بطلاق وعتاق فالاعتبار بنیة الحالف مطلقاً قال فی مآل الفتاویٰ اذا استحلفه بغیر الله تعالیٰ فهو ظلم والنیة نیة الحالف وان المستحلف محقاً** (حاشیہ حموی ۹۶)

(۲) یمین کے الفاظ عام میں تخصیص صفت غیر معتبر ہے اس لئے "لا اشتری جاریة ونوی مولدة" سے اشکال وارد نہیں ہوگا۔

أَمَّا الْإِقْرَارُ وَالْوَكَالَةُ فَيَصِحَّانِ بِدُوْنِهَا وَكَذَا الْإِيْدَاعُ وَالْإِعَارَةُ وَكَذَا الْقَذْفُ وَالسَّرِقَةُ.

ترجمہ :اور بہر حال اقرار اور وکالت تو وہ دونوں بدون اس کے صحیح ہو جاتے ہیں اور ایسے ہی ودیعت رکھنا عاریت پر دینا اور ایسے قذف اور سرقہ ہے۔

تشریح:القرار هو لغة الاثبات.

وشرعا:اخبار بحق عليه من وجه انشاء من وجه.(ردالمحتار ج/۸ص/۳۵۰)

الوكالة لغة بفتح الواو اوكسرها . التفويض واصطلاحاً بانها تفويض التصرف والحفظ الى الوكيل.(شامی ج/۸ص/۲۳۹)

الايداع هو لغة من الودع أى الترك وشرعاً تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً او دلالة والوديعة ما تترك عند الامين.

والاعارة قال الجوهرى منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب قال الازهرى هى ماخوذة من عار الشئ يعير اذا ذهب وجاء وفى اصطلاح الفقهاء بانها تمليك المنافع مجاناً.

القذف هو لغة الرمى وشرعاً الرمى بالزنا (الشامی ج/۶/۶۹)

والسرقة هى لغة اخذ الشئ من الغير خفية وتسمية المسروق سرقة مجازاً وشرعاً باعتبار الحرمة اخذ مكلف ناطق يصير عشرة دراهم جياد او مقدارها مقصودة ظاهره الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد فى دارالعدل من حرز بمرة واحدة لاشبهة ولاتاويل فيه (شامی ج/۶ص/۱۳۶)

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اقرار اور وکالت نیت پر موقوف نہیں ہیں لہٰذا اگر کوئی پہلے اقرار کر لے پھر کہے کہ میں نے اقرار کی نیت نہیں کی تھی یا کوئی کسی کو وکیل بنادے پھر جب بعد میں وکیل کوئی تصرف کردے تو وہ کہے کہ میری نیت وکالت کی نہیں تھی تو اس کی یہ بات معتبر نہ ہوگی کیونکہ اقرار اور وکالت میں نیت کی ضرورت نہیں ہے ودیعت پر رکھوانے اور عاریت پر دینے کا حکم بھی یہی ہے۔مثلاً کسی شخص نے کوئی چیز کسی آدمی کے پاس بطور ودیعت رکھی یا اسی طرح کسی نے کوئی چیز کسی کو عاریت پر دیدی اور پھر بعد میں وہ دعویٰ کریں کہ ہماری نیت ودیعت پر دینے یا عاریت پر دینے کی نہیں تھی تو ان کی اس نیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ ان کے لئے نیت ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح بہتان لگانے اور چوری کرنے میں بھی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

مثلاً کسی نے کسی کے اوپر تہمت لگائی اور پھر حد قذف جاری ہونے کا وقت آیا تو وہ کہنے لگے کہ میری نیت تہمت لگانے کی نہیں تھی یا چور نے چوری کی اور جب ہاتھ کٹنے کا وقت آیا تب وہ کہے کہ میری چوری کی نیت نہیں تھی تو اس کی یہ نیت معتبر نہ ہوگی۔ کیونکہ قذف اور چوری میں نیت کا اعتبار نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْقِصَاصُ فَمُتَوَقِّفٌ عَلٰى قَصْدِ الْقَاتِلِ الْقَتْلَ لٰكِنْ قَالُوْا لَمَّا كَانَ الْقَصْدُ أَمْرًا بَاطِنِيًّا أُقِيْمَتِ الْآلَةُ مَقَامَهُ فَإِنْ قَتَلَهُ بِمَا يُفَرِّقُ الْأَجْزَاءَ عَادَةً كَانَ عَمْدًا وَ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِيْهِ وَإِلَّا فَإِنْ قَتَلَهُ بِمَا لَايُفَرِّقُ الْأَجْزَاءَ عَادَةً لٰكِنَّهُ يَقْتُلُ غَالِبًا فَهُوَ شِبْهُ عَمْدٍ لَا قِصَاصَ فِيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ وَأَمَّا الْخَطَأُ بِأَنْ يَقْصِدَ مُبَاحًا فَيُصِيْبَ آدَمِيًّا كَمَا عُلِمَ فِيْ بَابِ الْجِنَايَاتِ

ترجمہ: اور بہر حال قصاص تو وہ قاتل کے قتل کے ارادہ کرنے پر موقوف ہے لیکن فقہاء کہتے ہیں کہ چونکہ قصد امر باطنی ہے اس لئے آلہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا پس اگر اس کو ایسی چیز سے قتل کیا ہے جو عادۃً اجزاء کو جدا کر دیتی ہے تو وہ عمداً ہوگا اور قصاص اس میں واجب ہوگا ورنہ اگر اس کو ایسی چیز سے قتل کیا ہے جو عادۃً اجزاء کو جدا نہیں کرتا لیکن اکثر قتل کر دیتا ہے تو وہ شبہ عمد ہے اس میں قصاص نہیں امام اعظمؒ کے نزدیک اور بہر حال خطاء یہ کہ کسی مباح چیز کا ارادہ کرے اور وہ اچانک کسی آدمی کو لگ جائے جیسا کہ باب الجنایات سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

تشریح: قصاص قص سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں کسی کے پیچھے چلنا یا کوئی واقعہ بیان کرنا یا قصہ بیان کرنا قرآن کریم میں تینوں معنی میں مستعمل ہے۔ قصاص کی اصطلاحی تعریف یہ ہے انـه عقوبة مقدرة تجب حقاً للفرد یہ ایک متعین سزا ہے جو بندے کے حق سے متعلق ہے۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ قصاص کا مدار قاتل کی نیت پر ہے لہٰذا قتل کے وقت اس کی جو نیت تھی اسی کے اعتبار سے قصاص لیا جائے گا اگر نیت عمد کی تھی تو پھر قتل عمد کا قصاص لیا جائے گا۔

لکن قالوا لما کان القصد امراً باطنیاً: قتل کی پانچ قسمیں ہیں ہر ایک کی تعریف مع حکم مندرجہ ذیل ہے۔

قصاص کا مدار قتل عمد پر ہے اور قتلِ عمد امر باطنی ہے، جس کا علم ہونا مشکل ہے تو یوں کہا جائے گا کہ اگر قاتل نے ایسا آلۂ قتل استعمال کیا ہے جو عام طور سے جان سے مارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو وہ آلۂ قتل نیت قتل کے قائم مقام ہوگا جیسے تلوار، بندوق وغیرہ، اس صورت میں قصاص قاتل پر واجب ہوگا اور قاتل کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔

اور اگر قتلِ شبہ عمد ہو یعنی ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ اس کے قائم مقام ہو یعنی عادۃً اس سے قتل نہ کیا جاتا ہو جیسے لاٹھی، ڈنڈا وغیرہ، اس صورت میں دیت اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

نوٹ: دیت سو اونٹ، یا ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہوتے ہیں البتہ صاحبینؒ کے نزدیک ان کے علاوہ گائے، بھیڑ، بکری اور کپڑوں سے بھی دیت ادا کی جاسکتی ہے امام مالکؒ امام شافعیؒ کے نزدیک بارہ ہزار درہم دیت

کے ہیں۔ اور کفارہ مؤمن غلام آزاد کرنا یا دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا۔

اور اگر قتل خطاء ہے جس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) خطاء فی الفعل (۲) خطاء فی الصواب، کہ آدمی نے کسی انسان کو شکار سمجھ کر غلطی سے مار دیا تو یہ خطاء فی الفعل ہے۔

(۲) یہ کہ آدمی نے اصلاً شکار کو مارنے کا ارادہ کیا لیکن نشانہ خطا کر گیا اور کسی انسان کو گولی لگ گئی تو ان دونوں صورتوں میں بھی قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔

قتلِ شبہ خطاء اس کی دو صورتیں فقہاء نے لکھی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ قتل کی یہ غلطی براہِ راست اس سے ہوئی مثلاً کوئی شخص سوتے ہوئے کروٹ بدلے یا کسی دوسرے کے اوپر گر جائے اور وہ اس کے بوجھ سے دب کر مر جائے تو اس پر بھی قتلِ خطاء کے سارے احکام نافذ ہونگے یعنی دیت بھی دینی ہوگی اور وہ اس کی وصیت اور میراث سے بھی محروم ہوگا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تلوار اٹھائے ہوئے یا گھماتے ہوئے چل رہا تھا یا بندوق کی گولی بھر کر چل رہا تھا اور تلوار کسی کے اوپر گر گئی اور اس کے زخم سے وہ مر گیا یا گولی خود بخود چل گئی اور وہ مر گیا یا سواری نے غلطی سے اسے کچل دیا تو یہ بھی مشابہ قتلِ خطاء ہے یعنی اس پر دیت ہوگی کفارہ نہیں اور نہ میراث سے محروم ہوگا۔ (هدایہ ج ۴ ص ۵۴۵)

اور پانچویں قسم قتل کی قتل بالسبب ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ براہ راست قتل نہ ہو بلکہ قتل کے فعل کا سبب بن جائے جیسے راستہ میں کنواں کھود دیا اور کوئی اس میں گر کر مر گیا تو اس میں صرف دیت واجب ہوگی اور یہ دیت خاندان کے لوگ ملکر ادا کریں گے۔ (ہدایہ ج ۴ ص ۵۶۳)

البتہ قتل عمد کی دیت قاتل کے مال سے ہی ضروری ہے قتل خطاء اور قتل شبہ عمد کی دیت میں قاتل کے ساتھ بطور مدد و نصرت اس کے عاقلہ بھی شریک ہوں گے اور اس کی ادائیگی کے لئے تین سال کی مدت مقرر کی گئی ہے۔

وَاَمَّا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ قَالُوْا اِنَّ الْقُرْآنَ يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهٖ قُرْاٰنًا بِالْقَصْدِ فَجَوَّزُوْا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ قِرَاْءَةَ مَا فِيْهِ مِنَ الْاَذْكَارِ بِقَصْدِ الذِّكْرِ وَالْاَدْعِيَّةِ بِقَصْدِ الدُّعَاءِ لٰكِنْ اَشْكَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ لَوْ قَرَاَ بِقَصْدِ الذِّكْرِ لَا تَبْطُلُ صَلٰوتُهٗ وَاَجَبْنَا عَنْهُ فِيْ شَرْحِ الْكَنْزِ بِاَنَّهٗ فِيْ مَحَلِّهٖ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيْمَتِهٖ وَقَالُوْا اِنَّ الْمَامُوْمَ اِذَا قَرَاَ الْفَاتِحَةَ فِيْ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ بِنِيَّةِ الذِّكْرِ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ مَعَ اَنَّهٗ تَحْرُمُ عَلَيْهِ قِرَاءَتُهَا فِي الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: اور بہرحال قرأت قرآن تو فقہاء کہتے ہیں کہ وہ قصد کے ذریعہ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے چنانچہ انہوں نے جنبی اور حائضہ کے لئے ذکر کے ارادے سے ان آیات کے پڑھنے کو جائز کہا ہے جن میں اذکار ہوں اور دعاء کے قصد سے ان کے پڑھنے کو جن میں دعائیں ہوں لیکن اس پر فقہاء کے قول سے اشکال ہوتا ہے کہ اگر

کوئی ذکر کے قصد سے قرأت کرے تو اس کی نماز نہیں ہوتی اور ہم نے شرح کنز میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ اپنے محل میں ہے اس لئے اس کے ارادہ سے وہ متغیر نہ ہوگی نیز فقہاء کہتے ہیں کہ نماز جنازہ میں اگر مقتدی ذکر کی نیت سے سورہ فاتحہ کی قرأت کرے تو وہ اسپر حرام نہیں حالانکہ نماز جنازہ میں اسے پڑھنا اسپر حرام ہے۔

تشریح : علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ جو آیات ذکر یا دعا پر مشتمل ہوں اور ان آیات کو ذکر یا دعا، کے ارادہ سے پڑھا جائے تو وہ آیات قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں دلیل اس کی (کہ وہ آیات جو دعا یا ذکر پر مشتمل ہوں اور ذکر یا دعاء کے ارادہ سے پڑھیں تو قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں) یہ ہے کہ فقہاء نے حائضہ اور جنبی کے لئے ان آیات کو دعا یا ذکر کے ارادہ سے پڑھنے کی اجازت دی ہے اگر یہ آیات قرآنیہ قرآن ہونے سے خارج نہ ہوتیں تو حائضہ اور جنبی کے لئے پڑھنے کی اجازت نہ ہوتی کیونکہ رسولِ کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لا یقرأ الجنب و لا الحائض شیئاً من القرآن . باتفاق علماء جنبی اور حائضہ کے لئے قرأت قرآن حرام ہے۔ پھر پوری آیت پڑھی جائے یا مادون الآیۃ امام کرخیؒ کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں صاحب بدائع الصنائع نے عام حالات میں علماء متاخرین کا فتویٰ امام کرخیؒ کے قول پر نقل کیا ہے امام ترمذیؒ نے **لا یقرأ الجنب و لا الحائض شیئاً من القرآن** کو حسن قرآن دیا ہے استدلال اس حدیث سے اس طور پر کیا ہے **شیئاً من القرآن** تحت النفی ہے اور جو نکرہ تحت النفی واقع ہو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا جنبی اور حائضہ کے لئے آیت و مادون الآیت دونوں پڑھنا حرام ہوں گے۔

جبکہ امام طحاویؒ نے مادون الآیۃ پڑھنے کو حائضہ اور جنبی کے لئے جائز قرار دیا ہے۔

اور خلاصہ میں اسی کو راجح قرار دیا گیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تصحیح مادون الآیۃ میں اختلاف ہے امام کرخیؒ کے قول کو راجح قرار دینا اولیٰ ہے اس لئے کہ احادیث میں آیت و مادون الآیۃ کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ مطلقاً آیت و مادون الآیۃ کی قرأت حائضہ اور جنبی کے لئے حرام ہے اور تعلیل نص کے مقابلہ میں قابل رد ہے اور اگر حائضہ و نفساء بچوں کو تعلیم دیتی ہے اور چونکہ ان کا زمانہ حیض و نفاس کا طویل ہوتا ہے اور ترکِ تعلیم میں چونکہ حرج عظیم ہے اس لئے اس صورت میں امام طحاویؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہوگی۔ اور اگر ترکِ تعلیم کی وجہ سے حرج نہ ہو تو امام کرخیؒ کے قول پر عمل کیا جائے گا۔

لکن اشکل علیہ قولھم. اس جگہ ایک اشکال ہوتا ہے کہ جب قرأت دعاء یا ذکر کے ارادہ سے ذکر یا دعا کے درجہ میں ہو جاتی ہے اور قرأت قرآن۔ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہے۔ تو اگر کوئی دوران نماز قرأت کرتے ہوئے ذکر کی یا دعاء کی نیت کرلے تو اس کی نماز فاسد ہو جانی چاہئے اس لئے کہ نماز میں قرأت کرنا فرض ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نیت کرنے سے بھی وہ قرأت قرآن ہی رہے گی کیونکہ یہاں قرآن اپنے محل میں پڑھا جارہا ہے لہٰذا نیت اور عزم کے بدلنے سے بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑیگا ہاں البتہ اگر قرأت قرآن غیر محل قرأت میں ہو تو نیت ذکر سے قرآن قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔

وقالوا ان المأموم اذا قرأ الفاتحة : نماز جنازہ میں قرأت قرآن مشروع نہیں بلکہ ذکر و دعا مشروع ہے اسی لئے فقہاء کہتے ہیں اگر مقتدی نماز جنازہ میں ذکر کی نیت سے سورہ فاتحہ پڑھے تو ممنوع نہیں ہے اس لئے کہ قرأت غیر محل میں ذکر کی نیت سے وہ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اس لئے سورہ فاتحہ کا پڑھنا نماز جنازہ میں ذکر کی نیت سے جائز ہوگا ممنوع نہیں نماز جنازہ میں قرأت قرآن غیر مشروع ہے اور اگر "قـرأتهـا فـي الصلاة " میں صلوٰۃ سے رکوع و سجدہ والے نماز مراد ہو تو مقتدی کے لئے رکوع و سجود میں امام کے پیچھے قرأت قرآن ممنوع ہے خواہ ذکر کا قصد ہو یا قرأت قرآن جن میں خاموش رہنا مطلوب ہے بخلاف نماز جنازہ اس لئے کہ وہ محل دعا ہے اور محلِ قرأت نہیں ہے اگر چہ قرأت نماز جنازہ میں امام کے پیچھے دعاء کی نیت سے جائز ہے۔

وَأَمَّا الضَّمَانُ فَهَلْ يَتَرَتَّبُ فِيْ شَيْءٍ بِمُجَرَّدِالنِّيَّةِ مِنْ غَيْرِ فِعْلٍ فَقَالُوْافِي الْمُحْرِمِ إِذَا لَبِسَ ثَوْباً ثُمَّ نَزَعَهُ وَمِنْ قَصْدِهِ أَن يَّعُوْدَ إِلَيْهِ لَا يَتَعَدَّدُالْجَزَاءُ وَإِنْ قَصَدَ أَنْ لَّا يَعُوْدُإِلَيْهِ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ بِلُبْسِهِ وَقَالُوْا فِي الْمُوْدَعِ إِذَالَبِسَ ثَوْبَ الْوَدِيْعَةِ ثُمَّ نَزَعَهُ وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَّعُوْدَ إِلٰى لُبْسِهِ لَمْ يَبْرَءْ مِنَ الضَّمَانِ.

ترجمہ : اور بہر حال ضمان تو کیا وہ کسی چیز میں بغیر فعل کے محض نیت سے مرتب ہو جاتا ہے تو فقہاء محرم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب اس نے کوئی کپڑا پہنا اور پھر اسے نکال دیا اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ وہ اس کی طرف لوٹے گا تو جزا متعدد نہ ہوگی اور اگر اس کی طرف نہ لوٹنے کا ارادہ کیا تو اس کے پہننے سے جزا متعدد ہوگی اور مودَع کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ جب ودیعت کا کپڑا پہنا پھر اس کو نکال دیا اور اس کی نیت دوبارہ اس کے پہننے کی ہے تو ضمان سے بری نہیں ہوگا۔

تشریح : ضمان کا ترتب نیت اور فعل میں سے صرف فعل پر ہے نیت پر نہیں اس کو مثال سے سمجھ لیجئے فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پہننے کا ارادہ کیا لیکن پہنا نہیں تو اس پر دم واجب نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان کا ترتب بدونِ فعل محض نیت پر نہیں ہوتا اور اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پورے دن پہنے رکھا تو عندا لشیخین اس پر دم واجب ہو گیا پھر اس کو نکال کر پہننے کا ارادہ کیا لیکن پہنا نہیں تو صرف پہننے کے ارادہ سے دوبارہ دم واجب نہ ہوگا اور اگر دوبارہ پھر پہن لیا تو دوبارہ دم واجب ہو جائے گا خواہ اس نے دوبارہ پہننے کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اگر پہلے دم کے ادا کرنے کے بعد محرم نے دوبارہ سلا ہوا کپڑا پہن لیا تو بالاتفاق دوسرا دم بھی دینا پڑے گا اور اگر

ابھی پہلا دم ادا نہیں کیا اور دوبارہ کپڑا پہننے کی وجہ سے دوسرا دم لازم ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک دونوں دم ادا کرنے ضروری ہوں گے جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی دم کافی ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک دم میں تداخل ہے۔

وقالوا فی المودع . ودیعت کی حفاظت اپنے سامان کی حفاظت کی طرح ضروری ہے ورنہ تعدی پائے جانے کی صورت میں مودَع پر تاوان ضروری ہوگا۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کے پاس بطور ودیعت کوئی کپڑا رکھا۔ اور مودع نے وہ کپڑا پہن لیا اور پھر کوئی کمی اور نقص پیدا ہوئے بغیر اس کپڑے کو اتار کر حفاظت سے رکھدیا اور اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا یا اس میں نقص پیدا ہو گیا تو مودَع پر ضمان نہیں ہے لیکن اگر کپڑا پہننے کی صورت میں وہ کپڑا ہلاک ہو گیا یا نقص پیدا ہو گیا یا کپڑا پہنا اور پھر اتار کر رکھدیا اور دوبارہ اس کپڑے کو پہننے کا ارادہ ہے اور ان دونوں صورتوں میں اگر اس کپڑے میں کوئی نقص پیدا ہو گیا یا ضائع ہو گیا تو مودع ضمان سے بری نہیں ہوگا کیونکہ اتار کر رکھدینے کی صورت میں بھی چونکہ اس کا ارادہ پہننے کا ہے تو یہ سمجھا جائے گا کہ گویا وہ پہنے ہوئے ہی ہے تو چونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی اور اگر تعدی پائی جانے کی صورت میں ودیعت میں نقص پیدا ہو جائے یا ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب ہو جاتا ہے تو اس صورت میں بھی وہ ضمان سے بری نہ ہوگا بلکہ اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وَأَمَّا التُّرُوْکُ کَتَرْکِ الْمَنْهِیِّ عَنْهُ فَذَکَرُوْهُ فِی الْاُصُوْلِ فِیْ بَحْثِ مَا تُتْرَکُ بِهِ الْحَقِیْقَةُ عِنْدَ الْکَلَامِ عَلٰی حَدِیْثِ إِنَّما الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ وَذَکَرُوْهُ فِیْ نِیَّةِ الْوُضُوْءِ وَحَاصِلُهٗ أَنَّ تَرْکَ الْمَنْهِیِّ عَنْهُ لَا یَحْتَاجُ إِلٰی نِیَّةٍ لِلْخُرُوْجِ عَنْ عُهْدَةِ النَّهْیِ.

ترجمہ : اور بہرحال تروک جیسے منہی عنہ کا ترک تو فقہاء نے اصول میں ان چیزوں کی بحث میں جن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے حدیث انما الاعمال بالنیات پر کلام کرتے وقت اس کا ذکر کیا ہے اور فقہاء نے اس کا ذکر نیت وضوء میں بھی کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ترک منہی عنہ نہی کے ذمہ سے نکلنے کے لئے نیت کا محتاج نہیں ہے۔

تشریح : علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ بندہ کو جس فعل کے کرنے سے روکا گیا ہے اس کے ترک اور رکھنے پر عہدہ اور ذمہ داری سے نکلنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے اور نہ اس سے رکنے پر ثواب وعقاب ہوگا کیونکہ ثواب کسی فعل کے کرنے یا ترک فعل پر ملتا ہے اور منہی عنہ کا تعلق تروک سے ہوتا ہے جو مکلف بہا نہیں لہٰذا منہی عنہ سے رکنے پر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے جیسے چوری نہ کرنا تروک سے ہے اگر کوئی چوری نہ کرے تو اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا اور اس فعل منہی عنہ سے رکنے پر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے نیت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

☆☆☆

وَأَمَّا لِحُصُوْلِ الثَّوَابِ فَإِنْ كَانَ كَفًّا وَهُوَ أَنْ تَدْعُوْهُ النَّفْسُ إِلَيْهِ قَادِرًا عَلَىٰ فِعْلِهِ فَيَكُفُّ نَفْسَهُ عَنْهُ خَوْفًا مِنْ رَبِّهِ فَهُوَ مُثَابٌ وَإِلَّافَلَا ثَوَابَ عَلَىٰ تَرْكِهِ فَلَا يُثَابُ عَلَىٰ تَرْكِ الزِّنَا وَهُوَ يُصَلِّيْ وَلَا يُثَابُ الْعِنِّيْنُ عَلَىٰ تَرْكِ الزِّنَا وَلَا الْأَعْمَىٰ عَلَىٰ تَرْكِ النَّظْرِ إِلَى الْمُحَرَّمِ.

ترجمه :اور بہر حال حصول ثواب تو اگر وہ روکنا ہو اور وہ یہ کہ نفس اس پر ابھارے حال یہ کہ وہ اس کے کرنے پر قادر ہو اور وہ اپنے آپ کو اپنے رب کے خوف اور ڈر کیوجہ سے روک لے تو اسے ثواب دیا جائے گا ورنہ اس کے ترک پر کوئی ثواب ہوگا پس ترک زنا پر ثواب نہیں دیا جائے گا حال یہ کہ وہ نماز پڑھ رہا ہے اور عنین کو ترکِ زنا پر ثواب نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی نابینا کو حرام چیز کی طرف دیکھنے کے ترک پر۔

تشریح : منہیات سے رکنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ پہلے آپ کو معلوم ہو چکا البتہ اگر کسی شخص کی طبیعت منہیات پر آمادہ کرے اور اسے اس پر سارے مواقع بھی حاصل ہیں اور اس کے کرنے پر اس کو پوری طرح قدرت بھی حاصل ہے لیکن وہ خوف کی وجہ سے اپنے اختیار سے اس عمل کو انجام نہیں دے رہا ہے تو اس کے باز رہنے پر اس کو ثواب حاصل ہوگا اور اگر منہی عنہ کے انجام دینے پر قدرت ہی نہ ہو اور پھر وہ رکے تب اسے اس پر ثواب نہیں ملے گا اگر کوئی اعتراض کرے کہ ثواب کا تعلق تو فعل پر ہوتا ہے اور یہاں فعل ہے نہیں کیونکہ اگر نفس بھی کسی معصیت پر ابھارے اور انسان اس کو اس پر قدرت کے باوجود چھوڑے تو اس کو ترک ہی کیا جائیگا فعل نہیں پھر اس پر ثواب کیسے مرتب ہوگا جواب یہ ہے کہ ایک فعل جوارح کا ہوتا ہے۔ اور ایک فعل نفس کا۔ دوسری صورت کہ نفس کسی معصیت پر ابھارے اور وہ اس کے کرنے پر قدرت رکھتا ہے لیکن وہ اپنے نفس کو اس معصیت کے کرنے سے باز رکھے تو اس میں نفس کا فعل ہے اس لئے ثواب دیا جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں۔

!ان قومی اتخذوا هٰذا القرآن مهجوراً .وقوله ﷺ في حديث أبي حذيفة السوائي: أي الأعمال أفضل فسكتوا فقال حفظ اللسان.

آیت شریفہ اور حدیث مبارکہ میں دلیل ہے اس بات کی کہ نفس کا بھی جوارح کی طرح فعل ہوتا ہے۔

فلا يثاب على ترك الزنا : ب آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ منہیات از قبیل تروک ہیں اور تروک پر ثواب وعقاب مرتب نہیں ہوتا تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مصلی زنا سے رکا رہے تو ترک زنا پر ثواب مرتب نہ ہوگا اسی طرح عنین کو ترکِ زنا پر ثواب نہ ملے گا اس لئے کہ اس کے اندر زنا کی قدرت ہی نہیں البتہ بوس وکنار کی اس کو قدرت ہے اگر مواقع حاصل ہونے کے باوجود اپنے اختیار سے بوس وکنار سے رکا رہے تو اس کو اس پر ثواب حاصل ہوگا اسی طرح اگر کوئی نابینا غیر محرم پر نظر ڈالنے سے رکا ہے تو اس کو بھی ثواب نہ ملے گا اس لئے کہ غیر محرم پر نظر ڈالنے کی اس کے اندر قدرت ہی نہیں۔

سوال: یاس کی توبہ یعنی جو زندگی سے ناامید ہو چکا ہو۔ اگر وہ توبہ کرے اس کی توبہ معتبر ہوگی یا نہیں۔

جواب: اس میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی حتیٰ کہ اگر کوئی ایسی چیز سے توبہ کرے جس پر قدرت نہ ہو جیسے مقطوع الذکر زنا سے توبہ کرے تو اس کی توبہ معتبر ہوگی اور یہاں پر زنا سے مراد صرف اس کا دل میں خیال آنا نہیں ہے کیونکہ جو چیز صرف دل میں آئے اس پر تو مواخذہ ہی نہیں چہ جائیکہ توبہ ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ زنا کا عزم مصمم کرلے اور اس سے توبہ کرے تو اس کی توبہ قابل قبول ہوگی۔ اب رہی یہ بات کہ قبول توبہ سے ثواب ہوگا یا نہیں یہ امر آخر ہے۔

وَعَلٰی هٰذَا قَالُوْا فِي الزَّكٰوةِ لَوْ نَوٰى فِيْمَا كَانَ لِلتِّجَارَةِ أَنْ يَّكُوْنَ لِلْخِدْمَةِ كَانَ لِلْخِدْمَةِ وَإِنْ لَّمْ يَعْمَلْ بِخِلَافِ عَكْسِهٖ وَهُوَ مَاإِذَا نَوٰى فِيْمَا كَانَ لِلْخِدْمَةِ أَنْ يَّكُوْنَ لِلتِّجَارَةِ لَا يَكُوْنُ لِلتِّجَارَةِ حَتّٰى يَعْمَلَ لِأَنَّ التِّجَارَةَ عَمَلٌ فَلَا تَتِمُّ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ وَالْخِدْمَةُ تَرْكُ التِّجَارَةِ فَتَتِمُّ بِهَا .

ترجمہ: اور اسی پر محمول کرتے ہوئے زکوٰۃ کے سلسلہ میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ ان چیزوں میں جو تجارت کے لئے تھی خدمت کے ہونے کی نیت کرلی تو وہ خدمت کے لئے ہے اگر چہ عمل نہ کیا ہو بخلاف اس کے عکس کے اور وہ یہ ہے کہ جب ان چیزوں میں جو خدمت کے لئے تھی تجارت کے ہونے کی نیت کرلے تو بدونِ عمل تجارت کے لئے نہ ہوگا اس لئے کہ تجارت عمل ہے اس لئے وہ محض نیت سے تام نہیں ہوگی اور خدمت ترکِ تجارت ہے تو نیت سے تام ہوگی۔

تشریح: کسی بھی عمل کے وجود میں آنے کے لئے محض نیت کافی نہیں بغیر عمل کے، اسی پر تفریع کرتے ہوئے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اگر کوئی غلام تجارت کے لئے تھا اور اس غلام میں خدمت کی نیت کرلی تو وہ غلام خدمت کے لئے ہوجائے گا اور اس میں زکوٰۃ نہیں ہوگی اگر چہ عمل نہ کیا گیا ہو (یعنی اس سے خدمت نہ لی ہو)۔

البتہ اگر کوئی غلام خدمت کے لئے تھا اور اس میں تجارت کی نیت کرلی تو محض نیت کرنے سے تو وہ تجارت کے لئے نہ ہوگا جب تک کہ عمل تجارت متحقق نہ ہو کیونکہ تجارت ایک عمل ہے اور عمل محض نیت سے تام نہیں ہوتا اسی لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس غلام کے تجارتی نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور تجارت کے غلام میں محض خدمت کی نیت کرنے سے وہ غلام خدمت کے لئے ہوجائے گا اس لئے کہ خدمت ترکِ تجارت ہے اور اس میں محض نیت کافی ہے عمل کا تحقق ضروری نہیں ہے لہٰذا بدون عمل محض نیت سے ہی وہ خدمت کے لئے ہوجائے گا۔

قَالُوْا وَنَظِيْرُهُ الْمُقِيْمُ وَالصَّائِمُ وَالْكَافِرُ وَالْمَعْلُوْفَةُ وَالسَّائِمَةُ حَيْثُ لَايَكُوْنُ مُسَافِرًا وَّلَامُفْطِرًا وَّلَامُسْلِمًا وَّلَاسَائِمَةً بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ وَيَكُوْنُ مُقِيْمًا وَّصَائِمًا وَّكَافِرًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لِأَنَّهَا تَرْكُ الْعَمَلِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ اس کی نظیر مقیم، صائم، کافر معلوفہ اور سائمہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ محض نیت سے مسافر، مفطر، مسلمان اور سائمہ نہیں ہوتے اور محض نیت سے مقیم صائم اور کافر ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ ترک عمل ہے جیسا کہ زیلعی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: کوئی شخص مقیم ہے اگر وہ سفر کی نیت کرے تو محض اس کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا اور وہ مسافر نہ ہوگا جب تک کہ عمل سفر شروع نہ کرے۔

لیکن اگر مسافر اقامت کی نیت کرلے تو وہ محض نیت کرنے سے ہی مقیم ہو جائے گا اس لئے کہ سفر ترک اقامت کا نام ہے جو تروک کے قبیل سے ہے اس لئے محض نیت ہی کافی ہے۔

ولا مفطراً: وئی روزہ دار اگر افطار کے بجائے محض افطار کی نیت کرلے تو صرف نیت کر لینے سے وہ شخص مفطر نہ ہوگا اس لئے کہ افطار ایک عمل ہے اور وہ محض نیت سے بدونِ عمل تام نہیں ہوگا تاتارخانیہ کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے "**ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى ياكل**" (تاتارخانیہ ج۲/ص۳۵۹/حیدرآباد)

البتہ مفطر محض نیت سے روزہ دار ہو جائے گا بشرطیکہ شرط پائی جائے کیونکہ صوم ترک افطار کا نام ہے جس میں محض نیت ہی کافی ہے "**ويصير صائماًمن حيث نوى الامن شرطه الامساک من اول النهار**" (حوالہ بالا، ج۲/ص۳۵۸)

کوئی شخص اگر دل میں اسلام چھپائے ہوئے ہے اللہ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا قائل تو ہے مگر زبان سے وہ اس کا انکار نہیں کرتا تو یہ شخص فیما بینہ و بین اللہ تو مسلمان ہوسکتا ہے مگر دنیوی اعتبار سے اس پر اس وقت تک احکامِ اسلام جاری نہ ہونگے جب تک کہ وہ اظہارِ اسلام نہ کرے اس لئے کہ اسلام ایک عمل ہے اس کا وجود بدونِ عمل محض نیت سے نہ ہوگا۔

البتہ اگر کوئی شخص ظاہراً اسلام کا قائل بھی ہے اور اس کا اظہار بھی کرتا ہے لیکن اندر ہی اندر اس طرح کے خیالات دل میں رکھتا ہے یا باطنی طور پر اس طرح کے اعمال کرتا ہے جن کے کرنے کی وجہ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اسی طرح وہ دل میں کفریہ عقائد رکھتا ہے تو ایسا شخص ظاہراً تو دنیوی اعتبار سے مسلمان کہلائے گا مگر فیما بینہ و بین اللہ کافر ہو جائے گا کیونکہ حکم اخروی کا مدار نیت پر ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عن نافع بن مطعم حدثتني عائشة قالت قلت يا رسول الله يغزوا جيش الكعبة وفيه ايضاً قال يخسف باولهم وآخرهم ثم يبعثون على نيامهم. (بخاری شریف ج۱/ص۲۸۴)

ولا سائمۃ: جو جانور سال کے اکثر حصہ میں گھر پر ہی چارہ وغیرہ کھاتے ہیں ان کو علوفہ کہتے ہیں اور ان میں زکوۃ واجب نہیں اور جو جانور سال کے اکثر حصہ میں جنگل و صحراء میں چرنے پر اکتفا کرتے ہوں اور وہ دودھ یا بقاءِ نسل کے لئے ہیں تو ان پر زکوۃ واجب ہے۔

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اگر جانور علوفہ ہیں اور کوئی آدمی ان میں سائمہ کی نیت کرلے تو محض نیت کرنے سے

وہ سائمہ نہ ہونگے اور ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ اسامہ ایک عمل ہے اور وہ بدون عمل محض نیت سے نہیں پایا جائے گا، البتہ سائمہ جانوروں میں اگر کوئی علوفہ ہونے کی نیت کر لے تو وہ جانور علوفہ ہو جائیں گے اس لئے علوفہ ترک اسامہ ہے جو تروک کے قبیل سے ہے اور جو چیزیں از قبیل تروک ہوں ان میں محض نیت کافی ہے، عمل کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن ذخیرہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نہایہ میں ایک اشکال کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی دائمی طور پر شراب پیئے تو اس کی گواہی جائز نہیں ہے اور دائمی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہ نیت کرے کہ جب بھی شراب ملے گی تو وہ شراب پیئے گا تو ایسا آدمی دائمی شراب پینے والا شمار کیا جائے گا تو دیکھئے یہاں پر عمل کے وجود کے لئے بدون عمل محض نیت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "اِدمَــــانَ" یعنی کسی چیز کو مسلسل کرنا یہ فعل ہے جو محض نیت سے تام نہیں ہوتا، لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ شراب پینے میں بھی دوام کی نیت شرط نہیں ہے، اس لئے کہ شراب کا ایک قطرہ پینا بھی گناہ کبیرہ ہے اور بغیر اصرار کے بھی عدالت کو ساقط کر دیتا ہے اور مشائخ نے ادمان کو ذکر کیا ہے تا کہ قاضی کی عدالت میں اس کا شراب پینا ظاہر ہو جائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلقَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ اَلاُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

دوسرے قاعدہ کو مصنف رحمۃ اللہ "الامور بمقاصدھا" کے نام سے ذکر کررہے ہیں القاعدۃ الاولی میں ذکر کیا گیا تھا کہ اعمال پر ثواب کا دارو مدار نیت پر ہے بدونِ نیت ثواب حاصل نہ ہوگا، دوسرے قاعدہ میں یہ بات واضح کی جارہی ہے کہ امور کا جواز اور عدم جواز امور کے انجام دینے والے کی نیت پر موقوف ہے اگر مقصد جائز ہے تو عمل بھی جائز ہوگا اور اگر مقصد ناجائز ہے تو عمل بھی ناجائز ہوگا۔

وَمِنْ هُنَا وَمِمَّا قَدَّمْنَاهُ يَعْنِي فِي الْمُبَاحَاتِ وَمِمَّا سَنَذْكُرُهُ عَنِ الْمَشَائِخِ صَحَّ لَنَا وَضْعُ قَاعِدَةٍ لِلْفِقْهِ هِيَ الثَّانِيَةُ: اَلْاُمُوْرُ بِمَاقَاصِدِهَا، كَمَا عَلِمْتَهُ فِي التُّرُوْكِ.

ترجمه: اور یہاں سے اور اس سے جس کو ہم نے مباحات میں بیان کیا اور اس سے جس کو ہم مشائخ کے حوالے سے ذکر کریں گے ہمارے لئے فقہ کا ایک قاعدہ وضع کرنا صحیح ہوگیا اور وہ دوسرا قاعدہ ہے **الامور بمقاصدھا** (امور کا مدار اس کے مقاصد پر ہے) ہے جیسا کہ تو نے بحث تروک میں جان لیا۔

تشریح: صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ایک جزئیہ گذرا ہے کہ اگر تجارت کے غلام میں خدمت کی نیت کرلی تو وہ غلام خدمت کے لئے متعین ہوجائے گا اور اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور اگر کوئی غلام خدمت کے لئے تھا اور اس میں تجارت کی نیت کرلی تو وہ خدمت ہی کے لئے رہے گا جب تک نیت کے ساتھ عملِ تجارت کا تحقق نہ ہو، اسی طرح مباحات کے سلسلہ میں گذرا ہے کہ مباح کی صفت مقصد کے اعتبار سے بدلتی ہے اگر مقصد جائز ہے تو مباح بھی جائز اور اگر مقصد برا ہے تو مباح بھی برا ہوکر عدم جواز کے زمرہ میں آجائے گا۔

اسی طرح مشائخ نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے کہ انگور کا سرکہ اس شخص کو فروخت کرنا جو شراب بناتا ہے اگر مقصد صرف تجارت ہے تو شراب بنانے والے کو بھی بیچنا جائز ہے اور اگر شراب بنانے کی نیت سے فروخت کررہا ہے تو وہ انگور کا شیرہ اس کے ہاتھ بیچنا ناجائز ہوگا۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان جزئیات کی وجہ سے فقہاء نے ایک اور قاعدہ

وضع کیا ہے اور وہ دوسرا قاعدہ ہے ''الامور بمقاصدھا'' کہ امور کے جواز وعدم جواز کا دارومدار قصد ونیت پر ہے اگر مقصد ونیت جائز ہے تو عمل بھی جائز اور اگر مقصد کسی ناجائز کام کا ہو تو پھر وہی عمل ناجائز ہو جائے گا جیسا کہ بحث تروک میں آپ کو معلوم ہو گیا اگر منہیات اور تروک میں کف یعنی روکنا پایا گیا تو ثواب ملے گا بشرطیکہ اس فعل منہی پر قدرت ہو ورنہ ثواب نہ ملے گا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مصنف کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس دوسرے قاعدہ کی وضع ان جزئیات سے ہوتی ہے اگر چہ فقہاء نے اس کی تصریح نہیں کی ہے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ یہ قاعدہ مصرح ہے قاعدہ اولیٰ اور قاعدہ ثانیہ میں فرق یہ ہے کہ قاعدۂ اولیٰ کا تعلق حکم اخروی سے ہے اور قاعدۂ ثانیہ کا تعلق حکم دنیوی یعنی جواز وعدم جواز سے ہے۔

وَذَكَرَ قَاضِيْ خَانَ فِيْ فَتَاوَاهُ: أَنَّ بَيْعَ الْعَصِيْرِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا اِنْ قَصَدَ بِهِ التِّجَارَةَ فَلَا يَحْرُمُ، وَاِنْ قَصَدَ بِهٖ لِأَجْلِ التَّخْمِيْرِ حَرُمَ وَكَذَا غَرْسُ الْكَرَمِ عَلٰى هٰذَا، اِنْتَهٰى، وَعَلٰى هٰذَا عَصِيْرُ الْعِنَبِ بِقَصْدِ الْخَلِيَّةِ أَوِ الْخَمْرِيَّةِ.

ترجمہ: اور قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اس کی بیع اس شخص کو جو شراب بناتا ہے اگر اس نے اس سے تجارت کا ارادہ کیا ہے تو حرام نہیں اور اگر اس شراب بنانے کی وجہ سے بیچا ہے تو حرام ہے اور ایسے ہی انگور کا پودا لگانا، قاضی خاں کا کلام پورا ہوا اور اسی پر ہے انگور کا رس، سرکہ اور شراب کے ارادہ سے۔

تشریح: اگر کوئی شیرہ کسی شرابی کو فروخت کرتا ہے اور اس کی نیت اپنے کاروبار کی ہے اس سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ وہ اس کا کیا کرے گا تو اس کا شرابی کو شیرہ بیچنا بلا کراہت درست ہوگا اور اگر وہ اس نیت سے بیچتا ہے کہ شرابی اس شیرہ کی شراب بنائے تو اس طرح اس کا یہ فروخت کرنا ناجائز ہوگا۔

وکذا غرس الکرم: اگر کوئی انگور کی کاشت کرتا ہے اور اس کی نیت اس سے محض کاشت کی ہے اس سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ شراب بنیگی یا نہیں اور اس کے لئے انگور کی کاشت کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں اگر کاشت کارنے یہ نیت کی کہ میں اس کو ایسے آدمی کے ہاتھ فروخت کروں گا جو شراب بنائے گا تو کاشت کرنا جائز نہ ہوگا انگور کی۔

وعلی هذا عصير العنب: کسی شخص نے انگور کا شیرہ سرکہ بنانے کی نیت سے فروخت کیا اور اس کی نیت یہ تھی کہ اس شیرہ سے سرکہ بنایا جائے گا تو یہ جائز ہوگا۔ اور اگر نیت یہ ہو کہ شیرہ سے شراب بنائی جائے گی تو پھر اس کا بیچنا ناجائز ہوگا۔ علامہ حمویؒ نے سراج کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مجوسی کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے معصیت عین عصیر میں نہیں ہے بلکہ اس کے تغیر کے بعد ہے ورنہ تو شیرہ حلال ہے۔ البتہ لا باس یہ واضح کررہا ہے کہ مجوسی کے ہاتھ بھی فروخت نہ کرنا ہی اولیٰ ہے۔

سوال: مجوسی کے ہاتھ شیرہ بیچنے کو جائز قرار دیا ہے البتہ لوطی کو امرد بیچنے کو ناجائز قرار دیا ہے وجہ فرق کیا ہے؟

جواب: علامہ حمویؒ نے وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ معصیت امرد میں ہے جو عین امرد کے ساتھ قائم ہے اس لئے لوطی کے ساتھ امرد کے بیچنے کو ناجائز قرار دیا ہے جبکہ شیرہ حلال ہے کیونکہ معصیت عین عصیر کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اس کے تغیر ہو جانے کے بعد ہے ورنہ تو شیرہ حلال ہے۔

یہ اوپر کی تفصیل مجوسی وغیرہ کے ہاتھ بیچنے میں ہے کیونکہ مجوسی شراب کو حلال سمجھتے ہیں اور ہمارے لئے حکم یہ ہے کہ ہم ان سے تعرض نہ کریں کہ وہ شراب بنائیں اور پئیں۔

ورنہ اگر کوئی مسلمان شراب بنانے کا کام کرتا ہے تو اس کے ہاتھ شیرہ وغیرہ بیچنا جائز نہیں ہے مکروہ ہے کیونکہ اس کو بیچنے میں فسق و معصیت پر مدد کرنا ہے۔

اور فصول العلائی میں ہے کہ شیرہ، انگور اور انگور کی کاشت وغیرہ کو ایسے آدمی کے ہاتھ بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو شراب بناتا ہے۔

وَالْهَجْرُ فَوْقَ ثَلَاثٍ دَائِرٌ مَعَ الْقَصْدِ، فَإِنْ قَصَدَهَجْرَ الْمُسْلِمِ حَرُمَ وَإِلَّا لَا.

ترجمہ: اور تین ان سے زیادہ ترک دائر ہے قصد وارادہ کے ساتھ اگر ارادہ ہے مسلمان سے ترک تعلق کا تو حرام ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: اگر کسی شرعی عذر کے بغیر کسی مسلمان سے تین دن سے زیادہ ترکِ تعلق رکھا تو حرام ہے اور گناہ گار ہوگا اور حدیث میں ایسے آدمی پر سخت وعید وارد ہوئی ہے۔ عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار.

اور اگر کسی مسلمان سے شرعی عذر کی بناء ترکِ کلام و ترکِ تعلق تین دن یا اس سے زیادہ رکھا تو حرام نہیں ہے۔

قال السيوطي والمراد حرمة الهجر ان اذا كان الباعث عليه وقوع تقصير في حقوق الصحبة والاخوة وآداب العشرة كاغتياب وترك نصيحة واما كان من جهة الدين والمذهب فهجر ان اهل البلاغ والاهواء واجب الى وقت التوبة. ومن خاف من مكالمة احد وصلته ما يفسد عليه الدين او يدخل مضرة في دنياه يجوز له مجانية والبعد عنه و رب هجر حسن خير من مخالطة مؤذية.

وَالْإِحْدَادُ لِلْمَرْأَةِ عَلَى مَيِّتٍ غَيْرِ زَوْجِهَا فَوْقَ ثَلَاثٍ دَائِرٌ مَعَ الْقَصْدِ فَإِنْ قَصَدَتْ تَرْكَ الزِّينَةِ وَالتَّطَيُّبَ لِأَجْلِ الْمَيْتِ حَرُمَ عَلَيْهَاوَإِلَّافَلَا.

ترجمہ: عورت کا اپنے شوہر کے علاوہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانا دائر ہے ارادہ کے ساتھ پس اگر ارادہ کیا ہے زینت اور خوشبو چھوڑنے کا میت کی وجہ سے تو حرام ہے عورت پر ورنہ نہیں۔

تشریح: عورت شوہر کے مرنے پر چار ماہ دس دن سوگ منائے گی اگر حاملہ نہ ہو اگر حاملہ ہو تو عدت وضع حمل ہے شوہر کے علاوہ کسی بھی میت پر عورت کے لئے تین سے زیادہ سوگ منانا حرام ہے البتہ اگر بغیر کسی قصد وارادہ کے عورت زیب زینت اختیار نہ کرے غفلت اور سستی کی وجہ سے زینت وغیرہ ترک کردے تو حرام نہیں ہے اور اگر میت کی وجہ سے ترکِ زینت کا ارتکاب تین دن سے زیادہ کرے پھر حرام ہے۔

عن زينب بنت سلمة وفيه والله مالى بالطيب من حاجة غيرانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشراً (ابوداؤدشریف)

وَكَذَاقَوْلُهُمْ: إِنَّ الْمُصَلِّيْ إِذَاقَرَأَ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ جَوَابًا لِكَلَامٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، وَكَذَا إِذَا أُخْبِرَ الْمُصَلِّيْ بِمَا يَسُرُّهُ، فَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ قَاصِدًا لَهُ بَطَلَتْ أَوْبِمَا يَسُوْءُ هُ، فَقَالَ: لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، أَوْبِمَوْتِ إِنْسَانٍ، فَقَالَ: (إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ) قَاصِدًا لَهُ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: اور ایسے ہی فقہاء کا قول ہے کہ نمازی نے قرآن کی کوئی آیت کسی کلام کے جواب میں پڑھی تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور ایسے ہی جب نمازی کو خوش خبری دی گئی اور اس نے ارادہ سے الحمدللہ کہا تو اس کی نماز باطل ہوگئی یا غم کی خبر دی گئی اور اس نے لاحول ولاقوة الا بالله پڑھی یا کسی انسان کی موت پر اس کے قصد وارادہ سے انا لله وانا اليه راجعون پڑھا تو اس کی نماز باطل ہوگئی۔

تشریح: کسی نے نماز کے اندر کوئی آیت پڑھی اور اس کا مقصد اس سے کلام اور کسی کو جواب دینا وغیرہ ہے تو اس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے آیت قرآنیہ کو جواب کے طور پر پڑھا ہے تو اب قرأت نہ رہی بلکہ کلام الناس کے قبیل سے ہوگئی اس لئے نماز فاسد ہو جائے گی۔

والكلام يتبنى على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى وكان بين يديه كتاب فقال وهو فى الصلوٰة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه اومر به من هو اسمه موسىٰ وفى يمينه شئ . تفسد صلاته فى ذلك كله اجماعاً (حلبى كبير لاهور ص/ ۴۳۸)

وكذا اذا اخبر المصلى: کسی آدمی کو دورانِ نماز خوشخبری دی گئی کہ تمہارے یہاں لڑکا پیدا ہوا ہے، اس نے خوشی میں آ کر بطور جواب الحمدللہ کہا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ یہ جواب ہونے کی وجہ سے کلام الناس کے قبیل سے ہے اسی طرح بری خبر کے آنے پر نمازی نے دورانِ نماز بطور جواب لاحول ولاقوة الا بالله پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی۔

او بموت إنسان : دورانِ نماز نمازی کو کسی کے مرنے کی اطلاع پہنچی بطور جواب نماز ہی میں نمازی نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ دیا اس صورت میں بھی اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

وَكَذَا قَوْلُهُمْ بِكُفْرِهٖ: إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فِيْ مَعْرَضِ كَلَامِ النَّاسِ كَمَا إِذَا اجْتَمَعُوْا فَقَرَأَ، (فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا) وَكَذَا إِذَا قَرَأَ: (وَكَأْسًا دِهَاقًا) عِنْدَ رُؤْيَةِ كَأْسٍ، وَلَهٗ كَثِيْرَةٌ فِيْ أَلْفَاظِ التَّكْفِيْرِ كُلُّهَا تَرْجِعُ إِلٰى قَصْدِ الْإِسْتِخْفَافِ بِهٖ.

ترجمہ: اور ایسے ہی فقہاء کا اس کے کفر کا قائل ہونا جب قرآن کو لوگوں کے کلام کے محل میں پڑھے جب کہ جب وہ جمع ہوئے اور اس نے پڑھا **فجمعناهم جمعا** اور ایسے ہی جب جام کے دیکھتے وقت وکاساً دہاقاً پڑھا اور اس کی تکفیر کے الفاظ کے سلسلہ میں بہت سی نظیریں ہیں تمام استخفاف کے قصد وارادہ کی طرف لوٹتی ہیں۔

تشریح: کوئی شخص قرآن کو عام گفتگو کے محل میں پڑھا مثلاً کہیں پر لوگوں کا اجتماع ہوا تھا کسی نے اس مجمع کو دیکھ کر فجمعناہم جمعا پڑھا۔ یا کوئی بڑا جام دیکھا اور اسے دیکھ کر وکاساً دہاقاً پڑھا تو خدشہ اس بات کا ہے کہ اس کا یہ عمل اسے کفر تک پہنچا دے جبکہ اس نے آیت قرآنیہ کو استخفاف کی نیت سے پڑھا اور اگر یونہی پڑھا ہو اور اس کی نیت استخفاف کی نہ ہو تو اگر چہ اس طرح اس کا پڑھنا موجب کفر نہ ہوگا لیکن کراہت اس میں بھی ضرور ہوگی اس لئے کہ کلام پاک تلاوت کے لئے ہے نہ کہ کلام الناس کے لئے۔

الکلام فیه مایوجب اجراً .... وقراء ة القرآن والاحادیث النبیویة وعلم الفقه وقد یاثم له اذا فعله فی مجلس الفقه وهو یعلمه لما فیه من الاستهزاء والاستخفاف. (هندیه ج/ ۵ ص/ ۳۱۵)

قَالَ قَاضِيْ خَانَ: اَلْفُقَّاعِيُّ إِذَا قَالَ عِنْدَ فَتْحِ الْفُقَّاعِ لِلْمُشْتَرِيْ: صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ قَالُوْا: يَكُوْنُ آثِمًا وَكَذَا الْحَارِسُ إِذَا قَالَ فِي الْحِرَاسَةِ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ يَعْنِيْ لِأَجْلِ الْإِعْلَامِ بِأَنَّهٗ مُسْتَيْقِظٌ.

ترجمہ: قاضی خاں نے کہا جو کی شراب بیچنے والا جب شراب کو کھولتے وقت خریدار سے کہے محمد پر درود پڑھو تو علماء فرماتے ہیں کہ وہ گنہگار ہوگا اور ایسے ہی چوکیدار جب چوکیداری میں لا الہ الا اللہ پڑھے یعنی اطلاع دینے کی وجہ سے کہ وہ بیدار ہے۔

تشریح: الفقاع: وہ شراب جو جو سے تیار کی جاتی ہے اور اس کے بیچنے والے کو فقاعی کہتے ہیں۔
اگر کوئی شخص شراب کا تھیلہ کھولتے وقت درود شریف پڑھتا ہے یا دوسرے کو پڑھنے کا حکم دیتا ہے تو وہ گناہ گار ہوگا اس لئے کہ درود شریف پڑھنا اگر چہ باعث اجر وثواب ہے لیکن یہاں محل استخفاف میں اس نے استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے درود شریف پڑھنے والے پر گناہ ہوگا۔

اسی طرح چوکیدار اگر جاگنے کی اطلاع دینے کے لئے کلمہ طیبہ وغیرہ پڑھتا ہے اگر چہ کلمہ طیبہ پڑھنا بڑی فضیلت کی بات ہے اور اس پر اجر وثواب ہے لیکن چوکیدار کا قصد وارادہ کلمہ پڑھنے سے حصول ثواب نہیں ہے بلکہ لوگوں کو اپنے جاگنے کی اطلاع دینا مقصود ہے۔ لہٰذا بے محل کلمہ پڑھنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔

بِخِلَافِ الْعَالِمِ إِذَا قَالَ فِي الْمَجْلِسِ: صَلُّوْا عَلَى النَّبِيِّ، فَإِنَّهُ يُثَابُ عَلٰى ذٰلِكَ وَكَذَا الْغَازِيْ إِذَاقَالَ: كَبِّرُوْا يُثَابُ؛ لِأَنَّ الْحَارِسَ وَالْفُقَّاعِيْ يَأْخُذَانِ بِذٰلِكَ أَجْرًا.

ترجمہ: بخلاف عالم کے جب مجلس میں کہے نبی پر درود شریف پڑھو تو اس پر ثواب دیا جائے گا اور ایسے ہی غازی جب کہے تکبیر پڑھو تو ثواب دیا جائے گا اس لئے کہ حارس اور فقاعی اس پر اجرت لیتے ہیں۔

تشریح: اوپر جو دو مسئلے ذکر کئے گئے تھے یہ دونوں مسئلے ان کے برعکس ہیں کہ کسی عالم نے مجلس وعظ میں لوگوں سے درود شریف پڑھنے کے لئے کہا تو اسے اس پر ثواب ملے گا کیونکہ اس کا یہ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے پیش نظر ہے اور کسی دنیوی مفاد کے لئے بھی نہیں ہے اور بے محل بھی نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص میدانِ جہاد میں مجاہدین کو جوش دلانے کے لئے نعرۂ تکبیر کی صدا لگاتا ہے اور دوسروں سے بھی کہتا ہے تو اسے اس پر ثواب ملے گا۔ **بخلاف العالم اذا قال فی المجلس صلوا علی النبی** فانہ **ثیاب علی ذلک او الغازی یقول کبروا حیث ثیاب کذا فی الکبیری** (ہندیہ ج۵/ص۳۱۵)

اس سے پہلے دو مسئلوں میں حارس اور فقاعی کے صلوٰۃ اور کلمہ پڑھنے پر بجائے اجر وثواب کے گناہ ملے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اس پر اجرت لیتے ہیں لیکن علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ صاحب کتاب نے گناہ کی جو علت بیان کی ہے وہ کمزور ہے۔ بلکہ فقاعی والے مسئلہ میں گناہ کی علت اس صلوٰۃ سے شراب کو اچھا ہونے کو بتلانا ہے اور حارس والے مسئلہ میں گناہ کی علت اس ذکر سے اپنے بیدار ہونے کی اطلاع دینا ہے گویا ان دونوں صورتوں میں صلوٰۃ اور کلمہ طیبہ کا استعمال بے محل ہے اس لئے گناہ ہے۔

رَجُلٌ جَاءَ إِلَى الْبَزَّازِ لِيَشْتَرِيْ مِنْهُ ثَوْبًا، فَلَمَّا فَتَحَ الْمَتَاعَ قَالَ: سُبْحَانَ اللّٰهِ، أَوْقَالَ: أَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ، إِنْ أَرَادَ بِذٰلِكَ إِعْلَامَ الْمُشْتَرِيْ جَوْدَةَ ثِيَابِهٖ وَمَتَاعِهٖ كُرِهَ، إِنْتَهٰى.

ترجمہ: ایک آدمی کپڑے کے تاجر کے پاس آیا تاکہ اس سے کپڑا خریدے پس جب اس نے سامان کھولا تو **سبحان اللّٰہ** کہا یا **اللّٰھم صلی علی محمد** اگر اس نے اس سے خریدار کو اپنے کپڑے اور سامان کے اچھا ہونے کی اطلاع دی تو مکروہ ہے قاضی خاں کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: کوئی خریدار کپڑے کے تاجر کے پاس کپڑا خریدنے کی نیت سے آتا ہے اور تاجر کپڑا دکھانے یا سامان دکھانے کے وقت اس کی اچھائی اور عمدگی بتانے کی غرض سے سبحان اللہ یا درود وغیرہ پڑھتا ہے تو بے محل استعمال کرنے کی

وجہ سے اس کا یہ عمل مکروہ ہوگا۔

من جاء الی تاجر یشتری منه ثوباً فلما فتح التاجر الثوب سبح الله تعالیٰ او صلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ارادبه اعلام المشتری جودة ثوبه فذلک مکروه (هدیه ج/۵ص/۳۱۵)

وَفِیْهَا اَیْضًا: اِذَاقَالَ الْمُسْلِمُ لِلذِّمِّیْ: اَطَالَ اللّٰهُ بَقَاءَ کَ، قَالُوْا: اِنْ نَوٰی بِقَلْبِهٖ اَنْ یُطِیْلَ اللّٰهُ بَقَاءَ هٗ لَعَلَّهٗ اَنْ یُسْلِمَ، اَوْیُؤَدِّیَ الْجِزْیَةَ عَنْ ذُلٍّ وَصَغَارٍ لَابَأْسَ بِهٖ لِاَنَّ هٰذَا دُعَاءٌ لَهٗ اِلَی الْاِسْلَامِ اَوْلِمَنْفَعَةِ الْمُسْلِمِیْنَ، اِنْتَهٰی.

ترجمہ: اور نیز اسی میں ہے کہ جب مسلمان نے کسی ذمی سے کہا اللہ تیری عمر دراز کرے فقہاء فرماتے ہیں اگر دل سے نیت کی کہ اللہ اس کی عمر دراز کرے شاید کہ یہ مسلمان ہو جائے یا ذلت ورسوائی کے ساتھ جزیہ دے تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ یہ اس کے لئے اسلام کی دعا کرنا ہے یا مسلمانوں کے فائدہ کی، کلام پورا ہوا۔

تشریح: کوئی مسلمان کسی کافر کو لمبی عمر کی دعا دیتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اللہ اس کو اسلام کی ہدایت دیدے یا مقصد ہے کہ لمبی عمر ہوگی مسلمانوں کو جزیہ دے گا بیت المال کے خزانہ میں جمع ہو کر مسلمانوں کا فائدہ ہوگا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور مقصد ہے جیسا مقصد ہوگا ویسا ہی حکم ہوگا 'الامور بمقاصدہا' قاعدہ مسلمہ ہے اسی پر تفریعات پیش کی جارہی ہیں۔

ولو دعا له بطول العمر قیل یجوز لان فیه نفعاً للمسلمین بالجزیة وقیل لایجوز (تکملة البحر الرائق ج/۸/ ۳۷۴)

ثُمَّ قَالَ: رَجُلٌ اَمْسَکَ الْمُصْحَفَ فِیْ بَیْتِهٖ وَلَایَقْرَأُ، قَالُوْا: اِنْ نَوٰی بِهِ الْخَیْرَ وَالْبَرَکَةَ لَایَاْثِمُ وَیُرْجٰی لَهُ الثَّوَابُ.

ترجمہ: پھر کہا ایک آدمی نے قرآن اپنے گھر میں رکھا ہوا ہے اور پڑھتا نہیں ہے، فقہاء فرماتے ہیں اگر اس سے خیر وبرکت کی نیت کر رکھی ہے تو گنہگار نہیں ہوگا اور اس کے لئے ثواب کی امید ہے بخلاف علمی کتابوں کے اس لئے کہ ان کی یہ شان نہیں ہے کہ ان سے خیر وبرکت کی نیت کی جائے بغیر پڑھے ہوئے اس لئے دینی کتابوں کو روکنا حرام ہے خصوصاً جبکہ وہ کتابیں وقف ہوں۔

تشریح: اگر کوئی شخص گھر میں قرآن شریف رکھتا ہے اور تلاوت اس کی کرتا نہیں ہے البتہ اس کی نیت خیر وبرکت کی ہے تو امید ہے کہ اس کے گھر میں خیر وبرکت ہوگی اور وہ گنہگار نہیں ہوگا۔

☆☆☆

ثُمَّ قَالَ: رَجُلٌ يَذْكُرُ اللّٰهَ فِيْ مَجْلِسِ الْفِسْقِ، قَالُوْا: إِنْ نَوىٰ أَنَّ الْفَسَقَةَ يَشْتَغِلُوْنَ بِالْفِسْقِ، وَأَنَا أَشْتَغِلُ بِالذِّكْرِ، فَهُوَ أَفْضَلُ وَأَحْسَنُ.

ترجمہ: پھر کہا ایک آدمی فسق وفجور کی محفل میں ذکر اللہ کرتا ہے فقہاء فرماتے ہیں اگر نیت کی کہ فساق فسق میں مشغول ہیں اور میں ذکر میں مشغول ہوں تو یہ افضل اور بہتر ہے۔

تشریح: اگر فسق وفجور کی مجلس میں ذکر اللہ کا مقصود یہ ہے کہ سب لوگ فسق وفجور میں مشغول ہیں تو میں تنہا ہی ذکر اللہ میں مشغول ہو جاؤں تو ایسا کرنا افضل ہے اور اگر اسے محفل فسق وفجور میں ذکر اللہ کرنے سے ذکر اللہ کی توہین کا علم ہے تو پھر وہ ذاکر گنہگار ہوگا۔ الکلام منه مایوجب اجراً کالتسبیح والتحمید .... وقد یاثم به اذا فعله فی مجلس الفسق وهو یعلمه لما فیه من الاستهزاء والمخالفة۔ (هندیه ج/۵ص/۳۱۵)

وَإِنْ سَبَّحَ فِي السُّوْقِ نَاوِيًا أَنَّ النَّاسَ يَشْتَغِلُوْنَ بِأُمُوْرِ الدُّنْيَا، وَأَنَا أُسَبِّحُ اللّٰهَ تَعَالىٰ فِيْ هٰذَا الْمَوْضِعِ، فَهُوَ أَفْضَلُ وَأَحْسَنُ مِنْ أَنْ يُسَبِّحَ وَحْدَهُ فِيْ غَيْرِ السُّوْقِ وَإِنْ سَبَّحَ عَلىٰ وَجْهِ الْإِعْتِبَارِ يُؤْجَرُ عَلىٰ ذٰلِكَ، وَإِنْ سَبَّحَ عَلىٰ أَنَّ الْفَاسِقَ يَعْمَلُ الْفِسْقَ كَانَ آثِمًا.

ترجمہ: اور اگر بازار میں اس نیت سے تسبیح پڑھی کہ لوگ دنیوی امور میں مشغول ہیں اور میں اس جگہ اللہ کی تسبیح پڑھ رہا ہوں تو یہ افضل اور عمدہ ہے بازار کے علاوہ تنہا تسبیح پڑھنے سے اور اگر عبرت کے طور پر تسبیح پڑھی تو اس پر اجر دیا جائے گا اور اگر تسبیح پڑھی اس بات پر کہ فاسق فسق کا عمل کر رہا ہے تو وہ گنہگار ہوگا۔

تشریح: اگر مقصد بازار میں تسبیح پڑھنے کا یہ ہے کہ سب لوگ دنیوی امور میں مشغول ومصروف ہیں تو میں تنہا ہی تسبیح پڑھ لوں تو یہ افضل ہے بازار کے علاوہ کسی اور مقام پر تنہا تسبیح پڑھنے سے اور اگر یہ نیت ہو کہ مجھے دیکھ کر یہ فاسق وفاجر لوگ عبرت حاصل کر سکتے ہیں تو اس تسبیح پڑھنے پر فاسقوں کی مجلسوں میں اجر وثواب ہوگا۔

اور اگر اپنی تسبیح سے فساق وفجار کے اعمال فسق کی اطلاع مقصود ہو تو وہ گنہگار ہوگا اس لئے کہ اس سے لوگوں کو ان کے اعمال فسقیہ میں لگے رہنے کا علم ہوگا جو باعث گناہ ہوگا۔

ثُمَّ قَالَ: إِنْ سَجَدَ لِلسُّلْطَانِ فَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ التَّحِيَّةَ وَالتَّعْظِيْمَ دُوْنَ الصَّلَاةِ لَايُكَفَّرُ، أَصْلُهُ أَمْرُ الْمَلَائِكَةِ بِالسُّجُوْدِ لِآدَمَ وَسُجُوْدُ إِخْوَةِ يُوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: پھر کہا اگر بادشاہ کو سجدہ کیا تو اگر تعظیم وتکریم مقصود ہے عبادت نہیں تو تکفیر نہیں کی جائے گی اس کی اصل آدم کے لئے فرشتوں کو سجدے کا حکم دینا اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا سجدہ کرنا ہے۔

تشریح: اگر بادشاہ یا کسی کو سجدہ تعظیم وتوقیر کی نیت سے کیا گیا نہ کہ عبادت کی نیت سے تو موجب کفر نہ ہوگا

کیونکہ سجدۂ تعظیمی امم سابقہ میں جائز تھا چنانچہ فرشتوں نے حضرت آدم کو سجدۂ تعظیمی کیا اور یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے کیا۔

ہمارے یہاں سجدۂ تعظیمی میں تین فریق ہیں:

(۱) غیر مقلدین ان کے یہاں موجب کفر ہے۔

(۲) مبتدعین کے یہاں گناہ ہی نہیں۔

(۳) ہمارے یہاں اعتدال ہے مطلقاً موجب کفر نہیں البتہ حرام ہے۔

ولا یجوز السجود الا للہ تعالی ومن سجدعلی وجہ التحیۃ اوقبل الارض بین یدیہ لا یکفر ولکن یاثم (ہندیہ ج۵ ص ۳۶)

وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى السُّجُوْدِ لِلْمَلِكِ بِالْقَتْلِ فَإِنْ أَمَرُوْهُ بِهِ عَلٰى وَجْهِ الْعِبَادَةِ فَالْأَفْضَلُ الصَّبْرُ، كَمَنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ، وَإِنْ كَانَ لِلتَّحِيَّةِ، فَالْأَفْضَلُ السُّجُوْدُ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور اگر قتل کے ذریعہ بادشاہ کے لئے سجدہ کرنے پر مجبور کیا گیا تو اگر انہوں نے عبادت کے طریقہ پر اس کو حکم دیا تو صبر کرنا افضل ہے اس کی طرح جس کو کفر پر مجبور کیا گیا اور اگر ہو تعظیم کے لئے تو افضل سجدہ کرنا ہے بات ختم ہوئی۔

تشریح: الامور بما قصد ہا: پر ہی تفریع ہے کہ اگر کسی کو سجدہ علی وجہ العبادۃ پر مجبور کیا گیا ہے تو بہتر صبر کرنا ہے خواہ جان چلی جائے جیسے اگر کسی کو کلمات کفریہ کے کہنے پر مجبور کیا جائے تو افضل اور بہتر یہ ہے کہ اللہ کے لئے جان قربان کردے اور اگر سجدہ تعظیمی کے لئے اسی کو مجبور کیا جائے تو جان بچا کر سجدہ تعظیمی ادا کر لینا چاہئے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ سجدہ کی صورت دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ سجدہ کرتے وقت اللہ کو سجدہ کرنے کی نیت کرلے اور اپنی جان بچالے اس لئے کہ دونوں صورتوں میں سجدہ کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا سجدہ کرانے والے کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔

قاضی خاںؒ کا کلام پورا ہوگیا۔

وَقَالُوْا اَلْأَكْلُ فَوْقَ الشِّبْعِ حَرَامٌ بِقَصْدِ الشَّهْوَةِ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ التَّقَوِّيَ عَلَى الصَّوْمِ، أَوْ مُؤَاكَلَةَ الضَّيْفِ فَمُسْتَحَبٌّ.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں پیٹ بھرے سے زائد کھانا شہوت کے ارادہ سے حرام ہے اور اگر اس سے روزہ پر تقویت یا مہمان کو کھلانے کا ارادہ ہو تو مستحب ہے۔

تشریح: علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کھانا کھانے کے چند مراتب ہیں اتنا کھانا کہ جس کے ذریعہ ہلاکت سے بچ جائے اور نماز کھڑے ہوکر ادا کر سکے تو فرض ہے اور اس سے زائد پیٹ بھر تک کھانا مباح ہے البتہ پیٹ بھر سے زائد کھانا حرام ہے البتہ دو موقعوں پر (۱) کہ روزے پر تقویت حاصل ہو اس لئے پیٹ بھر سے زائد کھارہا ہے تو جائز ہے۔ (۲) یا اس نیت سے پیٹ بھر سے زائد کھارہا ہے کہ اگر وہ کھانے سے رک گیا تو جو مہمان اس کے ساتھ کھارہا ہے وہ بھی شرم کے مارے رک جائے گا اور وہ بھوکا رہ جائے گا۔ اس صورت میں پیٹ بھر سے زائد کھانا مستحب ہے اس لئے کہ مہمان نوازی نہ کرنا شریعت کی نظر میں برا ہے۔ اور مہمان نوازی نہ کرنے والے کی شکایت کا اظہار کرسکتا ہے جس کی دلیل یہ آیت "**لایحب الله الجهر بالسوء من القول إلامن ظلم**" ہے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اتنا کم کھانا جس سے کمزوری کے سبب عبادت کی ادائیگی بھی نہ کر سکے جائز نہیں ہے دلیل یہ حدیث ہے "**لقوله عليه الصلاة والسلام نفسک مطيتک فارفق بها**" اور حدیث سے مراد یہ ہے کہ نفس کو نہ تو اذیت دے اور نہ اس کو اتنا بھوکا رکھو کہ وہ ہلاک یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔

نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا "**المؤمن القوی خیر من المؤمن الضعیف**" طاقت ور مؤمن کمزور مؤمن سے افضل ہے۔ اگر کسی نے کھانا پینا ترک کر دیا تو انہوں نے شریعت اسلامیہ کے حکم کی خلاف ورزی کی۔

حالت مخمصہ میں اگر مردار کھا کر جان نہ بچائی اور وہ ہلاک ہو گیا تو عاصی ہو کر مرا تو تمہارا اس کے بارے میں کیا خیال ہے جو حلال کو ترک کر دے اور بھوک کی وجہ سے مر جائے بخلاف اس کے اگر کسی کو دست لگ گئے یا پچس یا آنکھ دکھنے لگی اور علاج نہ کرایا حتیٰ کہ مر گیا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اسی سے ان صوفی جہلاء کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے جو بغرض ریاضت حلال کھانا چھوڑ دیتے ہیں اور اتنے کمزور اور لاغر ہو جاتے ہیں کہ اللہ کے ذکر اور عبادت کو بھی بجا نہیں لائے اور اس کو قربت و عبادت تصور کر دیتے ہیں۔ اس جزئیہ کو ذہن میں اچھی طرح بٹھا لینا بہت کام آئے گا۔

وَقَالُوْا اَلْكَافِرُ إِذَاتَتَرَّسَ بِمُسْلِمٍ، فَإِنْ رَمَاهُ مُسْلِمٌ، فَإِنْ قَصَدَ قَتْلَ الْمُسْلِمِ حَرُمَ، وَإِنْ قَصَدَ قَتْلَ الْكَافِرِ لَا.

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں کافر نے جب کسی مسلمان کو ڈھال بنا لیا اگر مسلم نے تیر چلایا اور مسلمان کے مارنے کا ارادہ کیا تو حرام ہے اور اگر کافر کے قتل کا ارادہ کیا تو حرام نہیں ہے۔

تشریح: اگر کافر ہی نے مسلمان کو پکڑ کر ڈھال اور آڑ بنا لیا اور دوسری طرف مسلمان نے کافروں پر تیراندازی کی اگر مسلمانوں نے تیراندازی سے اس مسلمان کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کو کافروں نے پکڑ کر ڈھال بنا رکھا ہے تو یہ تیراندازی کرنی حرام ہے اور اگر مسلمانوں کا مقصد تیراندازی سے کافر ہی ہیں مسلمان نہیں تو حرام نہیں ہے۔

ولا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجر لان الرمى دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير و التاجر ضرر خاص ولانه فلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفو عن رميهم لما بينا و يقصدون بالرمى الكفار. (هدايه ج/۲ص/۵٦۱)

وَلَوْلاَ خَوْفَ الْإِطَالَةِ لَأَوْرَدْنَا فُرُوْعًا كَثِيْرَةً شَاهِدَةً لِمَا اسْتَنْبَطْنَاهُ مِنَ الْقَاعِدَةِ، وَهِيَ: اَلْاُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا.

ترجمہ: اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم اس قاعدہ الامور بمقاصد ہا پر اتنی فروعات ذکر کرتے جو اس پر شاہد ہوتیں۔

تشریح: اس قاعدہ پر بہت زیادہ جزئیات مستنبط کی جاسکتی ہیں لیکن طوالت کے خوف سے ہم نے مزید فروعات وجزئیات کو ذکر نہیں کیا ہے۔

وَقَالُوْا فِيْ بَابِ اللُّقْطَةِ: إِنْ أَخَذَهَا بِنِيَّةِ رَدِّهَا، حَلَّ لَهُ رَفْعُهَا وَإِنْ أَخَذَهَا بِنِيَّةِ نَفْسِهٖ كَانَ غَاصِبًا آثِمًا.

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں لقطہ کے بارے میں اگر واپسی کی نیت سے اٹھایا ہے تو اس کے لئے اس کا اٹھانا حلال ہے اور اگر اس نے اپنی ہی نیت سے اٹھایا ہے تو غاصب اور گنہگار ہوگا۔

تشریح: اللقطة بفتح القاف على اللغة المشهورة التى قالها الجمهور واللغة الثانية باسكانها. والثالثة لقاطة بضم اللام والرابعة لقط بفتح اللام والقاف۔ هى اسم وضع للمال الملتقط وشرعاً مال يوجد ضائعاً وفى المحيط رفع شئ ضائع للحفظ على الغير لاللتملك (شامی ج/٦ص/۴۳۰)

اگر راستہ میں پڑی ہوئی چیز اس نیت سے اٹھائی ہے کہ اس کو مالک تک پہنچانے کی پوری جدوجہد کروں گا تو اس کے لئے اس لقطہ کا اٹھانا جائز ہے۔

تو اس کا اعلان وغیرہ کرے اور اس کے مالک تک اس کو پہنچانے کی پوری جدوجہد کرے۔ مالک کے نہ ملنے پر صدقہ کردے اور اگر صدقہ کرنے پر وہ چیز ہلاک ہوجائے یا ختم ہوجائے اور اس کے بعد مالک آجائے تو لاقط اس کا تاوان اپنی جیب سے ادا کرے گا اور اگر لاقط غریب ہے تو خود بھی استعمال کرسکتا ہے یا کوئی معمولی چیز ہے جس کو مالک تلاش نہیں کرسکتا تو اس کو اٹھا لینے والا خود بھی استعمال کرسکتا ہے۔

رفع شیئ ضائع للحفظ علی الغیر لاللتملک ندب رفعها لصاحبها ان امن علی نفسه تعریفها والا فالترک اولیٰ وفی البدائع وان اخذ لنفسه حرم لانها کالغصب (تنویرالابصار مع الدرالمختار زکریاج۶ص۴۳۳)

وَفِیْ "التَّاتَارْ خَانِیَةِ": فِی الْحَظْرِ وَالْإِبَاحَةِ إِذَا تَوَسَّدَ الْكِتَابَ، فَإِنْ قَصَدَ الْحِفْظَ لَایَكْرَهُ، وَإِلَّا يَكْرَهُ.

ترجمہ: اورتاتارخانیہ کے"باب الحظر والاباحة "میں ہے جب کتاب کوتکیہ بنایا پس اگر حفاظت کا ارادہ کیاتو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

تشریح: بلاضرورت شرعیہ کے کتاب پر ٹیک لگانا بےادبی اور مکروہ ہےاوراگر چوری کے خوف سے سر کے نیچے رکھ کر ٹیک لگا کر سوگیاتو مکروہ نہیں ہے۔

الأمور بمقاصدها: کی وجہ سے۔

معلم معه خریطة فیها کتب من اخبار النبی صلی الله علیه وسلم او کتب ابی حنیفةؒ او غیره فتوسد خریطة ان قصد الحفظ لایکره ۔ اذ لیس فیه ترک التعظیم وإن لم یقصد الحفظ یکره. لان فیه ترک التعظیم (المحیط البرهانی ج/٦ ص/ ۴۹)

وَإِنْ غَرَسَ فِي الْمَسْجِدِ، فَإِنْ قَصَدَ الظِّلِّ لَایَكْرَهُ وَإِنْ قَصَدَ مَنْفَعَةً أُخْرٰی يَكْرَهُ.

ترجمہ: اوراگرمسجد میں درخت لگائے پس اگر سائے کاارادہ ہےتو مکروہ نہیں ہےاوراگرکوئی دوسری منفعت ہےتو مکروہ ہے۔

تشریح: مسجد سے مراد مسجد شرعی ہےاگر درخت لگانے کا مقصد سایہ ہےتو جائز ہے کراہت نہیں اوراگرکوئی اور مقصد ہے مثلاً پتوں کی بیع یا اورکوئی منفعت مقصود ہےاوراس کی وجہ سے مسجد تنگ ہوجائے یا صفوں میں تفریق تو جائز نہیں ہےاوراگرملحقات مسجد ہےتو ہر دوصورت جائز ہے کراہت نہیں۔

وعنه ایضاً فیمن غرس الاستجار فی المسجد ان کان یفعل ذلک للظل لا بأس وان کان یفعل ذلک لبیع الاوراق او لمنفعة اخری یکره اذا کانت تضیق علی الناس مسجدهم لصلاتهم او یقع فیه تفریق الصفوف (المحیط البرهانی ج/٦ ص/ ۵۴۹)

وَكِتَابَةُ إِسْمِ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلَی الدِّرْهَمِ، إِنْ كَانَ بِقَصْدِ الْعَلَامَةِ لَایَكْرَهُ، وَلِلتَّهَاوُنِ يَكْرَهُ.
وَالْجُلُوْسُ عَلٰی جَوْلِقٍ، فِيْهِ مُصْحَفٌ، إِنْ قَصَدَ الْحِفْظِ لَایَكْرَهُ، وَإِلَّایَكْرَهُ.

ترجمہ: اوردراہم پراللہ کے نام کالکھنا اگرعلامت کےارادہ سے ہوتو مکروہ نہیں ہےورنہ مکروہ ہے۔اور

ایسے پیکنگ پر بیٹھنا جس میں قرآن ہو اگر حفاظت کا ارادہ ہے تو مکروہ نہیں ہے ورنہ مکروہ ہے۔

تشریح: دراہم ودنانیر یا سکوں پر اللہ کے نام کو کندہ کرانا، یا لکھنا اگر مقصد یہ ہے کہ مسلم حکومتوں کے سکے ہیں اور اس کا اعلان ہو کہ ہم موحد ہیں تو جائز ہے اور اگر ویسے ہی لکھ دیا ہے تو مکروہ ہے اور اگر توہین وتذلیل مقصود ہے تو کفر ہے۔ ولاباس بکتابة اسم الله تعالیٰ علی الدراهم لان قصد صاحبه العلامة لا التهاون (هندیه ج۵/ ۳۲۳)

اسی طرح اگر ایسے پیکنگ پر بیٹھ گئے جس کے اندر قرآن شریف ہے اگر مقصد اس کی حفاظت ہے تو جائز ہے اور اگر مقصد حفاظت نہیں ویسے ہی بیٹھ گئے تو مکروہ ہے اور اگر مقصد توہین ہے تو کفر ہے۔ واذا کان للرجل جوالق وفیها مراسم مکتوب فیها شی من القرآن او کان فی الحوالق کتب الفقه او کتب التفسیر او المصحف فجلس علیها او نام فان کان من قصده الحفظ فلا بأس (المحیط البرهانی ج۵/ص/ ۵۱)

ثُمَّ إعْلَمْ: أَنَّ هَاتَيْنِ الْقَاعِدَتَيْنِ يَشْمَلُهُمَا الْكَلَامُ عَلَى النِّيَّةِ، وَفِيْهَا مُبَاحِثُ. اَلْاَوَّلُ: فِيْ بَيَانِ حَقِيْقَتِهَا. اَلثَّانِيْ فِيْ بَيَانِ مَاشُرِعَتْ لِأَجْلِهِ. اَلثَّالِثُ: فِيْ بَيَانِ تَعْيِيْنِ الْمَنْوِيِّ وَعَدَمِ تَعْيِيْنِهِ. الرَّابِعُ: فِيْ بَيَانِ التَّعَرُّضِ لِصِفَةِ الْمَنْوِيِّ مِنَ الْفَرْضِيَّةِ وَالنَّفْلِيَّةِ وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ. اَلْخَامِسُ: فِيْ بَيَانِ الْإِخْلَاصِ فِيْهَا اَلسَّادِسُ: فِيْ بَيَانِ الْجَمْعِ بَيْنَ عِبَادَتَيْنِ بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ. اَلسَّابِعُ فِيْ بَيَانِ وَقْتِهَا. اَلثَّامِنُ: فِيْ بَيَانِ عَدَمِ إِشْتِرَاطِ إِسْتِمْرَارِهَا، وَفِيْهِ حُكْمُهَا فِيْ كُلِّ رُكْنٍ مِنَ الْأَرْكَانِ. اَلتَّاسِعُ: فِيْ مَحَلِّهَا. اَلْعَاشِرُ: فِيْ شُرُوْطِهَا.

ترجمہ: پھر جان لیجئے کہ ان دونوں قاعدوں پر کلام نیت پر مشتمل ہے اور اس میں چند بحثیں ہیں، پہلی بحث اس کی حقیقت کے بیان میں، دوسری اس چیز کے بیان میں جس کی وجہ سے وہ مشروع ہے، تیسری منوی کی تعیین اور عدم تعیین کے بیان میں، چوتھی فرضیت، نفلیت ادا اور قضاء کے اعتبار سے صفت کے تعرض کے بیان میں، پانچویں اس میں اخلاص کے بیان میں، چھٹی نیت واحد میں دو عبادتوں کے جمع کرنے کے بیان میں، ساتویں اس کے وقت کے بیان میں، آٹھویں اس کے استمرار کے شرط نہ ہونے کے بیان میں اور اس میں ارکان کے ہر رکن کا حکم ہے، نویں اس کے محل میں، دسویں اس کی شرطوں کے بیان میں۔

تشریح: مباحث نیت: اب تک جو دو قاعدے بیان کئے گئے ہیں ان دونوں قاعدوں کا تعلق نیت سے ہے اور نیت سے متعلق دس بحثیں ہیں (۱) پہلی بحث نیت کی حقیقت کے بیان میں دوسری بحث نیت کی مشروعیت کے بیان میں ہے تیسری بحث نیت کی مشروعیت کے سبب میں ہے چوتھی بحث فرض، نفل ادا اور قضاء سے تعرض کے بیان میں ہے، پانچویں بحث خلوصِ نیت کے بیان میں ہے، چھٹی بحث دو عبادتوں کو ایک ہی نیت سے جمع کرنے کے بیان میں ہے، ساتویں بحث نیت کے وقت کے بیان میں ہے، آٹھویں بحث نیت کے استمرار کی شرط نہ لگانے کے

بیان میں ہے،نویں بحث محلِ نیت کے بارے میں ہے،دسویں بحث نیت کے شرائط کے بارے میں ہے۔

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَهِيَ فِي اللُّغَةِ: اَلْقَصْدُ كَمَا فِي الْقَامُوْسِ، نَوَى الشَّيْءَ يَنْوِيْ نِيَّةً مُشَدَّدَةً وَتُخَفَّفُ، قَصَدَهُ، إِنْتَهٰى. وَفِي الشَّرْعِ: كَمَافِي "التَّلْوِيْحِ" قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ إِيْجَادِ الْفِعْلِ إِنْتَهٰى. وَلَايَرِدُ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي التُّرُوْكِ؛ لِأَنَّهُ كَمَا قَدَّمْنَاهُ لَايُتَقَرَّبُ بِهَا، إِلَّاإِذَاصَارَ التَّرْكُ كَفًّا، وَهُوَفِعْلٌ، وَهُوَالْمُكَلَّفُ بِهِ فِي النَّهْيِ، لَاالتُّرْكُ بِمَعْنَى الْعَدَمِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ دَاخِلًا تَحْتَ الْقُدْرَةِ لِلْعَبْدِ، كَمَا فِي "التَّحْرِيْرِ". وَعَرَّفَهَا الْقَاضِي الْبَيْضَاوِيْ بِأَنَّهَا شَرْعًا: اَلْإِرَادَةُ الْمُتَوَجِّهَةُ نَحْوَ الْفِعْلِ إِبْتِغَاءً لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَإِمْتِثَالًا لِحُكْمِهِ وَلُغَةً: إِنْبِعَاثُ الْقَلْبِ نَحْوَ مَايَرَاهُ مُوَافِقًا لِغَرْضٍ مِنْ جَلْبِ نَفْعٍ، أَوْدَفْعِ ضَرَرٍ حَالًا أَوْمَالًا، إِنْتَهٰى.

ترجمہ: رہی پہلی بحث تو وہ لغت میں ارادہ کا نام ہے جیسا کہ قاموس میں ہے۔ نوى الشي ينوى مشدد اور مخفف پڑھا گیا بمعنی قصد وارادہ، کلام پورا ہوا۔ اور بقولِ تلویح شریعت میں نیت ایجادِ فعل میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے تقرب کا ارادہ کرنے کا نام ہے، تلویح کا کلام پورا ہوا۔ اور اس پر نیت فی التروک سے اعتراض نہیں ہوتا مگر جبکہ ترک کف بن جائے اور وہ فعل ہے اور وہی نہی میں مکلّف بہ ہے کیونکہ ترک عدم کے معنی میں ہے۔ اس لئے کہ وہ بندہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں جیسا کہ تحریر میں ہے اور قاضی بیضاویؒ نے نیت کی شرعاً یہ تعریف کی ہے کہ وہ رضاء الٰہی کی خاطر فعل کی طرف متوجہ ہونے والے ارادہ کا نام ہے اور لغۃً اس امر کی طرف قلب کے رجحان کا نام ہے جسے وہ حال یا استقبال میں کسی غرض یعنی جلب منفعت یا دفعِ مضرت کے موافق سمجھتا ہو۔ قاضی بیضاویؒ کی بات پوری ہوگئی۔

تشریح: نیت کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کا قصد وارادہ کرنا" النية لغة القصد والعزم" (قواعد الفقه ص/۵۳۷)

وفي لغة الفقهاء نية (ج) نيات القصد وهو عزم القلب على شئ (لغة الفقهاء ص/۴۹۰)

نیت کی شرعی تعریف: شرعاً نیت کہتے ہیں کسی فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے تقرب کا قصد کرنا۔ وفي لغة الفقهاء عقد القلب على ايجاد الفعل جزماً۔

جبکہ قواعد الفقہ میں نیت کی شرعاً تین تعریفیں کی ہیں۔

(۱) وشرعاً القصد الى الفعل۔

(۲) وفي عين العلم هي الارادة الباعثة الاعمال من المعرفة۔

(۳) وفي التلويح هو قصد الطاعة و التقرب الى الله في ايجاد الفعل (قواعد الفقه ص/۵۳۷)

ایک اشکال اور اس کا جواب: اس جگہ ایک اشکال پیدا ہوا کہ مصنفؒ نے تلویح کے حوالہ سے نیت کی

جو شرعی تعریف کی ہے وہ جامع نہیں ہے کیونکہ اس میں ایجادِ فعل کی بات کہی گئی ہے جبکہ کسی گناہ کے کام سے رکنے میں ایجادِ فعل نہیں ہوتا۔ اس کا جواب علامہ حمویؒ نے یہ دیا ہے کہ لفظ فعل جوارح اور قلب دونوں کے فعل کو عام ہے لہٰذا اب کسی فعل سے اطاعت خداوندی کی وجہ سے رک جانا بھی فعل قلب کے ایجاد کے تحت آ جائے گا جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے " عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من یا خذ من امتی خمس خصال فیعمل بهن او یعلمهن من یعمل بهن قال قلت انا یا رسول الله قال فاخذ بیدی فعدهن ثم قال اتق المحارم تکن اعبد الناس "(مسند الامام احمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۱۰)

قاضی بیضاوی کی تعریفات: علامہ قاضی بیضاویؒ نے نیت کی لغوی وشرعی دونوں تعریف الگ الگ ذکر کی ہیں چنانچہ ان کے نزدیک شرعاً نیت کا مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے حصول اور اس کے حکم کی اتباع میں کسی فعل کی طرف متوجہ ہونے والا ارادہ جبکہ لغوی اعتبار سے دل کا کسی ایسے شئی کی طرف متوجہ ہو جانا جس کو وہ اپنی غرض کے موافق پاتا ہو خواہ اس کی یہ غرض جلبِ منفعت کی شکل میں ہو یا دفعِ ضرر کی شکل میں اسی طرح خواہ اس کی یہ غرض فوراً حاصل ہو رہی ہو یا دیر سے حاصل ہو رہی ہو۔

اَلثَّانِیْ فِیْ بَیَانِ مَاشُرِعَتْ لِأَجْلِهٖ، قَالُوْا: اَلْمَقْصُوْدُ مِنْهَا تَمْیِیْزُ الْعِبَادَاتِ مِنَ الْعَادَاتِ وَتَمْیِیْزُ بَعْضِ الْعِبَادَاتِ عَنْ بَعْضٍ، كَمَا فِیْ "النِّهَایَةِ" وَ"فَتْحِ الْقَدِیْرِ" كَالْإِمْسَاكِ عَنِ الْمُفْطِرَاتِ، قَدْ یَكُوْنُ حِمْیَةً، أَوْتَدَاوِیًا أَوْلِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَیْهِ.

ترجمہ: دوسری بحث اس چیز کے بیان میں جس کی وجہ سے وہ مشروع ہوئی فقہاء فرماتے ہیں کہ مقصود اس سے عبادات کو عادات سے ممتاز کرنا اور بعض عبادات کو بعض سے ممتاز کرنا ہے جیسا کہ نہایہ اور فتح القدیر میں ہے جیسا کہ مفطرات سے رکنا کبھی پرہیز کے طور پر ہوتا ہے کبھی علاجاً اور کبھی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: نیت کے متعلق دوسری بحث یہ ہے کہ نیت کے مشروعیت کے دو مقصد ہیں۔

(۱) عبادات کو عادات سے الگ کرنا۔ (۲) بعض عبادات کو بعض عبادات سے الگ اور ممتاز کرنا۔ اول کی مثال جیسے کھانے پینے اور جماع وغیرہ سے رکنا کبھی پرہیز اور علاج کے طور پر ہوتا ہے یا ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اور کبھی روزہ رکھنے کی وجہ سے ہوتا ہے ان میں اول صورت کو عادت اور دوسری صورت کو عبادت سے تعبیر کرتے ہیں۔

وَالْجُلُوْسُ فِیْ الْمَسْجِدِ قَدْ یَكُوْنُ لِلْإِسْتِرَاحَةِ، وَقَدْ یَكُوْنُ قُرْبَةً كَزَكَاةٍ، أَوْصَدَقَةٍ، وَالذَّبْحُ قَدْ یَكُوْنَ لِلْأَكْلِ، فَیَكُوْنُ مُبَاحًا أَوْ مَنْدُوْبًا، أَوْ لِلْأُضْحِیَةِ، فَیَكُوْنُ عِبَادَةً، أَوْ لِقُدُوْمِ أَمِیْرٍ، فَیَكُوْنُ حَرَامًا، أَوْ كُفْرًا عَلٰى قَوْلٍ.

ترجمہ: اور مسجد میں بیٹھنا کبھی آرام کی نیت سے ہوتا ہے اور کبھی قربت کی غرض سے اور مال کا دینا کبھی ہبہ

کے طور پر ہوتا ہے یا دنیوی غرض کی وجہ سے اور کبھی بطور قربت کے ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ اور صدقہ اور ذبح کبھی کھانے کے لئے ہوتا ہے تو مباح یا مستحب ہوگا یا قربانی کے لئے تو عبادت ہوگا یا کسی امیر کے آنے کی وجہ سے تو حرام ہوگا یا ایک قول کی بنا پر کفر ہوگا۔

تشریح: مسجد میں بیٹھنا اگر استراحت کے لئے ہے تو یہ محض ایک عادت ہے اس پر ثواب نہیں لیکن اگر یہی شخص مسجد میں بیٹھتے وقت ثواب کی یا اعتکاف کی نیت کرلے تو عبادت بن جائے گا۔ مال ایک انسان دوسرے انسان کو دیتا ہے تو نیت ہبہ کی ہوتی ہے یا دنیوی غرض مثلاً بیع وغیرہ کے طور پر ضرورۃً دیتا ہے تو عادت ہے اور کبھی صدقہ خیرات کی نیت سے دیتا ہے تو عبادت ہے اور اس صورت میں اجر وثواب ملے گا، انسان جانور کبھی ضیافت کی نیت سے ذبح کرتا ہے تو مباح ہے اور اگر ولیمہ کے اندر ذبح کیا جائے تو مستحب ہے اور اگر قربانی کی نیت سے کیا جائے تو عبادت ہوجاتا ہے اور اس پر اجر وثواب مرتب ہوتا ہے۔ اور اگر یہی جانور کسی امیر کی آمد کے موقع پر بغرضِ تعظیم ذبح کیا جائے تو پھر یہ جانور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہوکر حرام ہوجائے گا اور اگر اس امیر کی اہمیت اس کی نظر میں اللہ سے بھی زیادہ ہے جس کی وجہ سے جانور ذبح کرایا ہے تو یہ صریح کفر ہے علی اختلاف الاقوال۔

واعلم ان المدار على القصد عند ابتداء الذبح فلا يلزم انه لو قدم الضيف غيرها ان لاتحل لانه حين الذبح لم يقصد تعظيمه بل اكرامه بالاكل منها وان قدم اليه غيرها ويظهر ذلك ايضاً فيما لو اضافه امير فذبح عند قدومه فان قصد التعظيم لاتحل وان اضافه بها وان قصد الاكرام تحل وان اطعمه غيرها (شامی زکریا ج۹ ص۴۴۹)

ثُمَّ التَّقَرُّبُ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى يَكُوْنُ بِالْفَرْضِ وَالنَّفْلِ وَالْوَاجِبِ فَشُرِعَتْ لِتَمْيِيْزِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضِهَا فَيُفَرَّعُ عَلٰى ذٰلِكَ أَنَّ مَالَا يَكُوْنُ إِلَّا عِبَادَةً، وَلَايَلْتَبِسُ بِغَيْرِهٖ لَاتُشْتَرَطُ فِيْهِ كَالْإِيْمَانِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى كَمَا قَدَّمْنَاهُ. وَالْمَعْرِفَةِ، وَالْخَوْفِ، وَالرَّجَاءِ، وَالنِّيَّةِ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ، وَالْأَذْكَارِ لِأَنَّهَا مُتَمَيِّزَةٌ لَا تَلْتَبِسُ بِغَيْرِهَا، وَمَا عَدَا الْإِيْمَانِ لَمْ أَرَاهُ صَرِيْحًا وَلٰكِنَّهُ مُخَرَّجٌ عَلَى الْإِيْمَانِ الْمُصَرَّحِ بِهٖ. ثُمَّ رَأَيْتُ إِبْنِ وَهْبَانَ فِيْ "شَرْحِ الْمَنْظُوْمَةِ" قَالَ: إِنَّ مَالَا يَكُوْنُ إِلَّا عِبَادَةً لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ، وَذَكَرَ أَيْضًا: أَنَّ النِّيَّةَ لَا تَحْتَاجُ إِلٰى نِيَّةٍ. وَنَقَلَ الْعَيْنِيْ فِيْ "شَرْحِ الْبُخَارِيْ" أَلْإِجْمَاعُ عَلٰى أَنَّ التِّلَاوَةَ وَالْأَذْكَارَ وَالْأَذَانَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ.

ترجمہ: پھر تقرب الی اللہ فرض، نفل اور واجب سے ہوتا ہے پس وہ مشروع کی گئی ہے بعض کو بعض سے جدا

کرنے کے لئے پس اس پر متفرع ہے کہ جو صرف عبادت ہی ہو اور غیر کے ساتھ التباس نہ ہو تو اس میں وہ شرط نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور معرفت، خوف، امید، نیت قرآن کا پڑھنا اور اذکار اس لئے کہ یہ ممتاز ہیں اپنے غیر کے ساتھ التباس نہیں ہے اور جو ایمان کے علاوہ ہیں ان کو میں نے صراحۃً نہیں دیکھا لیکن ان کی ایمان مصرح پر تخریج کی گئی ہے پھر میں نے دیکھا کہ ابن وہبان نے شرح منظومہ میں کہا ہے کہ جو صرف عبادت ہو نیت کی محتاج نہیں ہوتی اور نیز ذکر کیا ہے کہ نیت نیت کی محتاج نہیں ہے اور عینی نے بخاری کی شرح میں اجماع نقل کیا ہے کہ تلاوت، اذکار اور اذان نیت کے محتاج نہیں ہے۔

تشریح: عبادات شرعیہ میں کن کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل ہوتا ہے ان کے چند مراتب ہیں کوئی فرض ہے کوئی نفل ہے کوئی واجب ہے، ان تمام کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کو مشروع کیا گیا ہے۔

اسی پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے کہ جو اعمال صرف عبادت ہی ہیں اور عادت ہونے کا ان میں احتمال نہیں ہے تو گویا وہاں عبادات و عادات میں التباس کا بھی خطرہ نہیں اور جہاں عبادات و عادات میں التباس کا خطرہ نہ ہو وہاں نیت بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ نیت تو عبادات و عادات میں فرق اور امتیاز پیدا کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ ایمان باللہ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اگرچہ مصنفؒ نے یہاں سابق اسلام کو بیان کیا ہے ایمان کو نہیں لیکن دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وما عدا الایمان لم اره: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایمان پر قیاس کرتے ہوئے بعض دوسرے اعمال کو بھی ذکر کر دیا جن میں نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کے بارے میں تو مجھے تصریح مل گئی کہ اس میں ضروری نہیں ہے لیکن دوسری جزئیات کے سلسلہ میں مجھے صراحت نہیں ملی بلکہ ان کو میں نے ایمان مصرح پر ہی قیاس کیا ہے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کے علاوہ جو دوسری چیزیں مثلاً اذکار قرأۃ قرآن وغیرہ ذکر کی ہیں جن میں نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا ہے علامہ سمرقندیؒ نے فتح القدیر میں ان کی تصریح کی ہے۔

پھر فرمایا اگر قرأۃ قرآن کی نذر مان رکھی ہے تو یہاں پر واجب کو غیر واجب سے ممتاز کرنے کے لئے نیت ضروری ہے۔

ان النیة لا تحتاج الی النیة: نیت محتاج نیت نہیں ہے کیونکہ اگر نیت کو بھی نیت کی ضرورت پیش آئے گی تو دور اور تسلسل لازم آئے گا لیکن علامہ حمویؒ نے اس کی یہ علت ذکر کرنے پر کلام کیا ہے، بعض محققین نے ذکر کیا ہے کہ نیت نیت کی محتاج نہیں ہے کیونکہ نیت تو اپنی صورت کے اعتبار سے ہی اللہ کی طرف متوجہ کرنے والی ہے یہی وجہ ہے کہ محض نیت پر انسان کو ثواب مل جاتا ہے لیکن فعل بدونِ نیت پر ثواب نہیں ملتا کیونکہ فعل اللہ اور اس کے ماعدا کے درمیان دائر ہوتا ہے۔

ہاں محض نیت پر ایک نیکی اور فعل پر دس نیکی ملتی ہے جبکہ نیت بھی کرے، اس لئے کہ افعال مقاصد ہیں اور نیت وسائل ہیں لیکن یہ ثواب نیت شرعی پر ملتا ہے۔ تا کہ محض نیت کے عبادت ہونے پر اعتراض وارد نہ ہو۔

ثم رأیت الخ: ابن وہبان اور علامہ عینی نے بھی چند ایسی چیزیں ذکر کی ہیں جن میں نیت کی ضرورت نہیں جیسے تلاوت، اذکار اور اذان وغیرہ۔

لیکن علامہ حموی فرماتے ہیں کہ علامہ عینی کا یہ فرمانا کہ اذان میں بھی نیت کی ضرورت نہیں ہے یہ قاعدہ اولیٰ کے خلاف ہے جس میں ذکر کیا گیا ہے کہ اذان میں تحصیل ثواب کے لئے نیت ضروری ہے علامہ حموی فرماتے ہیں ماقبل میں ہی ہم نے اس پر متنبہ کر دیا تھا اس کو دیکھا جائے۔

اَلثَّالِثُ: فِیْ بَیَانِ تَعْیِیْنِ الْمَنْوِیِّ وَعَدَمِهٖ، اَلْاَصْلُ عِنْدَنَا اَنَّ الْمَنْوِیَّ اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ مِنَ الْعِبَادَاتِ اَوْلَا، فَاِنْ کَانَ عِبَادَةً، فَاِنْ کَانَ وَقْتُهَا ظَرْفًا لِلْمُؤَدّٰی بِمَعْنٰی اَنَّهٗ یَسَعُهٗ وَغَیْرَهٗ، فَلَابُدَّ مِنَ التَّعْیِیْنِ کَالصَّلٰوةِ کَاَنْ یَّنْوِیَ الظُّهْرَ، فَاِنْ قَرَنَهٗ بِالْیَوْمِ کَظُهْرِ الْیَوْمِ صَحَّ، وَاِنْ خَرَجَ الْوَقْتُ اَوْ بِالْوَقْتِ وَلَمْ یَکُنْ خَرَجَ الْوَقْتُ، فَاِنْ خَرَجَ وَنَسِیَهٗ لَا یُجْزِئُهٗ فِی الصَّحِیْحِ وَفَرْضُ الْوَقْتِ کَظُهْرِ الْوَقْتِ.

ترجمہ: تیسری بحث منوی کی تعیین اور عدم تعیین کے بیان میں ضابطہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ منوی (جس کی نیت کی گئی) یا تو عبادات کے قبیل سے ہوگی یا نہیں اگر عبادت ہے تو اس کا وقت ظرف ہو مؤدی کے لئے بایں معنی کہ وہ اس کا اور اس کے علاوہ کی گنجائش رکھتا ہو تو تعیین ضروری ہے جیسے نماز اس طور پر نیت ظہر کرے پس اگر اس کو دن کے ساتھ ملایا جیسے آج کی ظہر تو صحیح ہے اگر چہ وقت نکل جائے یا وقت کے ساتھ ملایا حال یہ کہ وقت نہ نکلا ہو اور وقت نکل گیا اور وہ اسے بھول گیا تو صحیح قول کے بموجب اس کو کافی نہ ہوگی اور فرض وقت ظہر کے وقت کی طرح ہے۔

تشریح: اس تیسری بحث میں مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ کونسی عبادات میں تعیین ضروری ہے اور کونسی میں نہیں پس جس عبادت کو آپ ادا کرنے جا رہے ہیں اس کی تین صورتیں ہیں وقت اس عبادت کے لئے ظرف ہے یا معیار ہے یا مشکل ہے۔ ظرف کا مطلب یہ ہے کہ وہ وقت اس فرض کی ادائیگی کے بعد بھی باقی رہے اور اس جیسی دوسری عبادت بھی ادا کی جا سکے جیسے نماز کے اوقات نماز کے لئے ظرف ہیں۔ لہٰذا ایسی عبادات کی ادائیگی کے لئے تعیین ضروری ہے مثلاً یہ کہئے کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں یا عصر کی یا مغرب کی یا عشاء کی یا فجر کی کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لکل امرئ مانوی" "ہر آدمی کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی" اس سے صاف ظاہر ہے کہ فرائض کی ادائیگی کے لئے تعیین ضروری ہے اس لئے کہ ظہر اور عصر مثلاً صورت اور فعل کے اعتبار سے برابر ہے، ان میں تمیز تعیین کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے۔

مثلاً کوئی آدمی ظہر کی نماز پڑھ رہا ہے تو دن کی طرف نسبت کر دینا ہی کافی ہے کہ میں آج کی ظہر پڑھ رہا ہوں تو یہ نسبت اس کے لئے کافی ہوگی خواہ وہ وقت میں نماز ادا کرے یا وقت نکل جانے کے بعد لیکن اگر گذشتہ ایام میں سے کسی دن کی عصر کی نماز پڑھے اور ظہر الیوم کی نیت کرے تو اسے آج کی عصر کہنا درست نہ ہوگا اس لئے یہ نیت درست نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے ظہر کی نسبت وقت کی طرف کی تو اگر وقت میں ہی نماز ادا کر لی تو نماز ہو جائے گی اور اگر وقتِ ظہر کی نیت تو کی لیکن ظہر کا وقت نکل چکا اور وہ اسے بھول گیا کہ وقت نکل چکا ہے تو پھر اس کی ظہر کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

فرض الوقت: اگر کسی نے وقتِ ظہر کہا یا وقتِ فرض کہا تو دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے لہٰذا وقت میں نماز ادا کر لی صحیح ہو جائے گا اور اگر وقت فعلِ عبادت کے لئے معیار ہے۔ معیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فعلِ عبادت وقت کو گھیر لے اور اس عبادت کے بعد وقت باقی نہ بچے کہ اس جیسی دوسری عبادت ادا کر سکے تو اس میں تعیین ضروری نہیں ہے، جیسے رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کے لئے معیار ہے تو اس میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا رمضان میں نفلی روزہ کی نیت کر لے تو نفلی روزہ نہ ہوگا بلکہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا۔

اور اگر فعلِ عبادت کے لئے وقت مشکل ہو یعنی پورے وقت میں ایک ہی عبادت ادا کی جائے لیکن فعلِ ادا وقت کا احاطہ نہ کرے بلکہ فعلِ عبادت کی ادائیگی کے بعد وقت بچ جائے، جیسے حج کا وقت حج کے لئے مشکل ہے۔ کیونکہ اشہرِ حج میں صرف ایک ہی حج ادا کر سکتا ہے زیادہ نہیں اس اعتبار سے معیار ہے اور حج ادا کرنے کے بعد بھی وقت بچا رہتا ہے اس اعتبار سے ظرف ہے تو چونکہ حج کے وقت میں دونوں جہتیں ہیں اس لئے حج کے وقت کو فعلِ حج کے لئے مشکل قرار دیا گیا ہے اور جب یہ وقت حج کے لئے معیار بھی ہے تو مطلق حج کی نیت سے حج ادا ہو جائے گا تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور حج کا وقت فعلِ حج کے لئے ظرف بھی ہے جس طرح نماز ادا کرنے کے بعد وقت بچ جاتا ہے اسی طرح افعالِ حج کے بعد وقت بچ جاتا ہے۔

إِلَّا فِي الْجُمُعَةِ فَإِنَّهَا بَدْلٌ لَا أَصْلٌ إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ إِعْتِقَادُهُ أَنَّهَا فَرْضُ الْوَقْتِ، فَإِنْ نَوىٰ الظُّهْرَ لَا غَيْرَ، أُخْتُلِفَ فِيْهِ وَالْأَصَحُّ الْجَوَازُ.

ترجمہ: مگر جمعہ میں اس لئے کہ وہ بدل ہے اصل نہیں مگر یہ کہ اس کا اعتقاد ہو کہ وہی فرضِ وقت ہے پس اگر ظہر کی نیت کی نہ کہ اس کے علاوہ کی تو اس میں اختلاف ہے اور جواز اصح ہے۔

تشریح: جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے یا بدل ہے؟ شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ بدل ہے اور ظہر اصل ہے البتہ جمعہ ادا کرنے کی وجہ سے ظہر ذمہ سے ساقط ہو جائے گی، علامہ حصکفی اور علامہ ابن عابدین کی بھی یہی رائے ہے، امام محمدؒ کے نزدیک جمعہ کے روز جمعہ ہی اصل ہے البتہ ظہر کی ادائیگی سے جمعہ کو ساقط کیا جا سکتا ہے امام زفرؒ کے نزدیک جمعہ ہی اصل ہے اور ظہر جمعہ کے فوت ہونے کی صورت میں بدل بن سکتا ہے بعض فقہاء کے نزدیک

دونوں فرض ہیں البتہ جمعہ افضل ہے جس کو شروع کردے وہی فرض ہے۔ علامہ حمویؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ جمعہ اصل ہے اور ظہر بدل ہے۔

الا فی الجمعۃ: سے پہلے مصنفؒ نے فرمایا تھا فرض الوقت اور وقت الظہر ایک ہی حکم میں ہے لیکن اگر کسی نے جمعہ کی نماز میں فرض الوقت کہہ دیا تو شیخینؒ کے نزدیک جمعہ کے دن فرض الوقت کی نیت درست ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعے کی نماز ہی اصل ہے اور ظہر جمعہ فوت ہونے کے بعد بدل بن سکتی ہے۔

فلو نوی الظہر: اگر کسی نے جمعہ کی نماز ظہر کی نیت سے ادا کی تو شیخینؒ کے نزدیک ادا ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ کے دن ظہر ہی اصل ہے اور اصل کی نیت سے بدل ادا ہو جاتا ہے البتہ امام زفرؒ کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ ہی اصل ہے بدل نہیں ہے اس لئے ظہر کی نیت سے جمعہ ادا نہ ہوگا کیونکہ بدل کی نیت سے اصل ادا نہیں ہوتا ہے۔

صاحب کتاب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ نماز جمعہ ظہر کی نیت سے بھی ادا کر لی تو نماز جمعہ صحیح ہو جائے گی لیکن جمعہ کی نماز کو جمعہ کی ہی نیت سے ادا کرنا چاہئے۔

قَالُوا: وَعَلَامَةُ التَّعْيِيْنِ لِلصَّلٰوةِ اَنْ تَكُوْنَ بِحَيْثُ لَوْ سُئِلَ اَىُّ صَلَاةٍ تُصَلِّىْ يُمْكِنُهُ اَنْ يُجِيْبَ بِلَا تَاَمُّلٍ.

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں نماز کی تعیین کی علامت یہ ہے کہ اگر معلوم کیا جائے کہ کون سی نماز پڑھ رہے ہو تو وہ بغیر سوچے جواب دیدے۔

تشریح: استحضار نیت اور تعیین کی علامت یہ ہے کہ اگر نماز شروع کرنے سے پیشتر نماز پڑھنے والے سے دریافت کیا جائے تم کون سی نماز پڑھ رہے ہو تو وہ بلا تامل اور غور وفکر کے بغیر جواب دیدے اور اگر وہ توقف کرے گا اور سوچنے کی ضرورت پڑے گی تو سمجھا جائے گا کہ اس کی نیت حاضر نہیں ہے۔

وَاِنْ كَانَ وَقْتُهَا مِعْيَاراً لَهَا بِمَعْنَى اَنَّهُ لَا يَسَعُ غَيْرَهَا كَالصَّوْمِ فِيْ يَوْمِ رَمَضَانَ، فَاِنَّ التَّعْيِيْنَ لَيْسَ بِشَرْطٍ اِنْ كَانَ الصَّائِمُ صَحِيْحاً مُقِيْماً، فَيَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَ وَاجِبٍ آخَرَ، لِاَنَّ التَّعْيِيْنَ فِي الْمُتَعَيَّنِ لَغْوٌ.

ترجمہ: اور اگر اس کا وقت اس کے لئے معیار ہو بایں معنی کہ اس کے علاوہ کی گنجائش نہ رکھتا ہو جیسے رمضان کے دن میں روزہ رکھنا تو تعیین ضروری نہیں ہے، اگر روزہ رکھنے والا تندرست اور مقیم ہو، تو مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے روزہ صحیح ہو جائے گا اس لئے کہ متعین میں تعیین لغو ہے۔

تشریح: اوپر یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر وقت عبادت کے لئے ظرف ہے جس میں اس جنس کی دوسری عبادت کی گنجائش ہے تو اس میں تعیین ضروری ہے۔ اور اگر وقت عبادت کے لئے معیار ہے جس میں اس جنس کی دوسری

عبادت کی گنجائش نہیں ہے جیسے رمضان کے دن میں رمضان کا روزہ تو اس میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ایام رمضان شارع علیہ السلام کی طرف سے رمضان کے روزوں کے لئے متعین ہیں لہٰذا بندہ کی طرف سے تعیین لغو ہوگی یہی وجہ ہے اگر کوئی شخص صحیح اور مقیم ہو تو ایام رمضان میں جس روزہ کی بھی نیت کرے گا تو رمضان ہی کا روزہ شمار ہوگا اگرچہ وہ اس کی تعیین نہ کرے۔

واذانوی واجباً آخر فی یوم رمضان یقع عن رمضان(ھندیہ ج/۱ ص/۱۹۶)

لان رمضان معیار لم یشرع فیہ صوم آخر فکان متعیناً للفرض والمتعین لایحتاج الی التعیین (شامی زکریاج/۳ص/۳۴۲)

رمضان کا وقت معیار ہے جس کی وجہ سے صحیح اور مقیم کے لئے رمضان کے مہینہ میں روزہ کی تعیین کرنا کہ فرض ہے یا نفل ہے یا واجب ہے لغو ہے کیونکہ تعیین غیر متعین میں ہوتی ہے اور یہاں پہلے ہی متعین ہے لہٰذا متعین میں نیت کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ تعیین کرنا ایک لغو فعل قرار پائے گا۔

ولو صام مقیم عن غیر رمضان ولو لجھلہ بہ ای رمضان فھو عنہ لاعما نوی لحدیث اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان(الدر مع تنویر الابصار، ج/۳ص/۳۴۴)

وَإِنْ كَانَ مَرِيْضاً، فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ، وَالصَّحِيْحُ وُقُوْعُهُ عَنْ رَمَضَانَ سَوَاءٌ نَّوٰى وَاجِباً آخَرَ أَوْ نَفْلاً. وَأَمَّا الْمُسَافِرُ: فَإِنْ نَوىٰ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَقَعَ عَمَّا نَوَاهُ لَا عَنْ رَمَضَانَ، وَفِي النَّفْلِ رِوَايَتَانِ، وَالصَّحِيْحُ وُقُوْعُهُ عَنْ رَمَضَانَ.

ترجمة: اور اگر وہ بیمار ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس کا وقوع رمضان کی طرف سے ہوگا خواہ اس نے دوسرے واجب کی نیت کی یا نفل کی۔ اور بہر حال مسافر پس اگر اس نے دوسرے واجب کی نیت کی تو اس کی طرف سے واقع ہوگا جس کی نیت کی نہ کہ رمضان کا اور نفل میں دو روایتیں ہیں صحیح یہ ہے کہ اس کا وقوع رضان کی طرف سے ہوگا۔

تشریح: رمضان المبارک کے ماہ میں اگر کوئی مریض روزہ رکھتا ہے لیکن وہ رمضان کے روزہ کے علاوہ کسی اور کے روزہ کی نیت کر لیتا ہے تو رمضان کا روزہ ہوگا یا جس روزہ کی اس نے نیت کی ہے وہ روزہ ہوگا اس سلسلہ میں تین قول علامہ حمویؒ نے نقل کئے ہیں۔

(۱) رمضان کے ماہ مقدس میں اگر رمضان کے روزوں کے علاوہ کسی اور روزے کی نیت کرے تب بھی رمضان ہی کے روزے ہونگے شیخ الاسلام اور شمس الائمہ نے اسی کو پسند کیا ہے اور مجمع میں اسی کی تصحیح کی گئی ہے صاحب اشباہ کے نزدیک بھی یہی پسندیدہ ہے۔

(۲) جس روزہ کی نیت کرے گا اسی کے مطابق روزہ ہوگا صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ شیخ محمد بن عبداللہ التمر تاشی نے اپنی مختصر تنویر الابصار میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

(۳) تیسری قسم میں تفصیل ہے وہ یہ کہ فرض کی دو قسمیں ہیں (ا) بیماری اس قسم کی ہے کہ جس میں روزہ رکھنا مفید ہے جیسے بدہضمی، ہیضہ وغیرہ۔ تو اس صورت میں روزہ اگر رکھا تو رمضان ہی کا روزہ ہوگا، اور اگر روزہ رکھنے سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے جیسے آنکھ درد، سر درد اس صورت میں اس کی نیت کے مطابق روزہ ہوگا۔

بہرحال مریض روزہ رکھنے سے عاجز ہوگا یا مرض کے بڑھنے کا اندیشہ ہے ازدیادِ مرض کی صورت میں وہ مسافر کی طرح ہے کہ جس روزہ کی نیت کرے گا اسی کے مطابق ہوگا۔

اور عجز کی صورت میں اگر اس نے روزہ رکھا تو وہ صحیح کی طرح ہے لہٰذا اس کا روزہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا اس کو رخصت عجز کی وجہ سے دی گئی تھی لیکن جب اس نے روزہ رکھ لیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ عاجز نہیں ہے لہٰذا صحیح کے ساتھ لاحق ہوگا۔

تطبیق : شیخ الاسلام اور شمس الائمہ اور صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ کے قول میں تضاد نہیں ہے۔ شیخ الاسلام اور شمس الائمہ کا قول روزہ رکھنے کی صورت میں عجز صوم کی صورت پر محمول ہوگا اور صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ کے قول کو ازدیاد مرض کی صورت پر محمول کیا جائے گا۔

وأما المسافر : اگر مسافر نے رمضان کے مہینہ میں کسی واجب آخر کی نیت کر لی تو رمضان کا روزہ ہوگا یا واجب آخر کا علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ جس کی وہ نیت کرے گا وہی روزہ ہوگا کیونکہ سفر کی وجہ سے جب اس کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے تو اس کو اس بات کی بھی اجازت ہے کہ وہ واجب آخر کی نیت سے کوئی روزہ رکھ لے کیونکہ سبب رخصت سفر اس کے حق میں اب بھی موجود ہے البتہ عندالصاحبین رمضان ہی کا روزہ ہوگا، اس لئے رخصت ترک میں مسافر مقیم سے جدا ہوتا ہے لیکن جب اس نے رخصت ترک پر عمل نہیں کیا تو اب وہ مسافر مثلِ مقیم کے ہوگیا اس لئے اس کا روزہ جو اس نے واجب آخر کی نیت سے رکھا تھا رمضان ہی کا روزہ ہوگا علامہ تمر تاشی کی جامع صغیر کی شرح میں اسی طرح ہی ہے'' **أما في حق المسافر فان نوى واجباً آخر يقع عنه عندالامام**'' (شامی زکریا ج۳ ص ۳۴۳)

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مسافر اور مریض کے لئے رمضان کے روزہ کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے عندالصاحبین۔ قاضی خانؒ فرماتے ہیں کہ اگر انہوں نے رات میں نیت نہ کی اور طلوعِ فجر کے بعد نیت کر لی تو امام ابی یوسفؒ کے نزدیک کافی ہے اور اسی کو حسنؒ نے اختیار کیا ہے۔ صاحب اشباہؒ نے اس پر کوئی تنبیہ نہیں کی ہے، لیکن علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ صاحب الاشباہ والنظائر نے شرح کنز میں وضاحت کی ہے کہ رمضان اور نذرِ معین کے روزہ کے لئے رات میں اگر نیت کر سکے تو نصف النہار سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کر سکتا ہے بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو اور

انہوں نے مریض، مسافر اور مقیم کے درمیان کوئی تفصیل ذکر نہیں کی ہے۔ حیث قال فانه لافرق بین الصحیح والمریض والمسافر والمقیم لانه لا یفصل فیما ذکرنا من اللیل.

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسافر اور مریض کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ رمضان کے روزے کی ادائیگی ان پر واجب نہیں ہے تو یہ مثلِ قضا کے ہیں جیسے قضاء روزے کی ادائیگی کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے اسی طرح ان کے لئے رمضان کے روزے کی ادائیگی کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے۔ امام زفرؒ کے اس قول کو یہ کہہ کر رد کر دیا گیا ہے کہ اس میں تغلیظ ہے جب کہ مسافر اور مریض کے لئے مناسب تخفیف ہے۔

قنیہ میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر مریض اور مسافر نے ماہِ رمضان میں رات میں روزہ کی نیت نہ کی اور نصف النہار سے قبل روزہ کی نیت کر لی تو عندابی یوسفؒ صحیح ہے۔ اور حسنؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ صاحب کشف کبیرؒ فرماتے ہیں کہ عندابی یوسفؒ کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد اور امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک مریض اور مسافر کے لئے رمضان کے روزہ کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی اگر طلوع فجر کے بعد روزہ کی نیت یہ حضرات کر لیں تو رمضان کا روزہ ہو جائے گا۔ مبسوط، نہایہ اور ولوالجیہ میں اسی طرح مذکور ہے۔

وفی النفل روایتان: اگر کسی نے رمضان کے ماہ میں نفل کی نیت سے روزہ رکھا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ (۱) نفل کا روزہ ہوگا۔ (۲) رمضان کا شمار ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ تمرتاشی کی جامع صغیر کی شرح میں ہے کہ اگر مسافر نے رمضان کے ماہ میں نفلی روزہ رکھا تو ان سے دو روایتوں میں سے اصح یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ہوگا اس لئے کہ رمضان کا روزہ زیادہ اہم ہے۔ امام کرخیؒ نے مریض کو بھی اسی پر محمول کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ چاہے وہ جس کی نیت کرے رمضان ہی کا روزہ ہوگا بالاتفاق اس لئے کہ مریض کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت عجز کی وجہ سے تھی اور روزہ رکھنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں ہے۔ اور مسافر کے حق میں مبیح سفر ہے اور وہ اب بھی موجود ہے۔

اور اسی میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے متعین دن کے روزہ رکھنے کی نذر مانی اور اس دن میں نفل کی نیت سے روزہ رکھا تو امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ نذر کا روزہ ہوگا اور اگر کسی واجب آخر کی نیت کی تو اس کی نیت کے مطابق روزہ ہوگا۔ اس لئے کہ نفل اس کے لئے مشروع ہے اور فرض اس پر مشروع ہے اور بندہ شریعت کی طرف سے اپنے اوپر عائد کردہ وقت کو تبدیل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

وَإِنْ كَانَ وَقْتُهَا مُشْكِلاً كَوَقْتِ الْحَجِّ يَشْبَهُ الْمِعْيَارَ بِاِعْتِبَارِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ فِي السَّنَةِ إِلَّا حَجَّةً وَاحِدَةً، وَالظَّرْفَ بِاِعْتِبَارِ أَنَّ أَفْعَالَهُ لَا تَسْتَغْرِقُ وَقْتَهُ فَيُصَابُ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ نَظْراً إِلَى الْمِعْيَارِيَّةِ وَإِنْ نَوىٰ نَفْلاً وَقَعَ عَما نَوىٰ نَظْراً إِلَى الظَّرْفِيَّةِ. وَلَا يَسْقُطُ التَّعْيِيْنُ فِي الصَّلَاةِ لِضِيْقِ الْوَقْتِ لِأَنَّ السِّعَةَ بَاقِيَةٌ أَنَّهُ لَوْ شَرَعَ مُتَنَفِّلاً صَحَّ، وَ إِنْ كَانَ حَرَاماً.

ترجمہ: اور اگر اس کا وقت مشکل ہو جیسے حج کا وقت تو وہ معیار کے مشابہ ہے، اس اعتبار سے کہ سال میں صرف ایک مرتبہ حج ہوتا ہے اور ظرف کے مشابہ ہے اس اعتبار سے کہ اس کے افعال اس کے وقت کو نہیں گھیرتے تو وہ معیار کی طرف نظر کرتے ہوئے مطلق نیت سے صحیح ہو جائے گا اور اگر نفل کی نیت کی تو ظرفیت کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کی نیت کے مطابق واقع ہوگا۔ اور وقت کی تنگی کی وجہ سے نماز میں تعیین ساقط نہیں ہوگی اس لئے کہ گنجائش باقی ہے بایں معنیٰ کہ اگر نفل شروع کیا تو صحیح ہے اگرچہ حرام ہے۔

تشریح: تیسری قسم کہ جس میں وقت عبادت کے لئے من وجہ معیار ہو اور من وجہ ظرف جس کو مشکل کہتے ہیں، اور مشکل اس معنی کر ہے کہ حج کا وقت شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں لیکن چند ایام میں ادا ہو جاتا ہے اور باقی وقت فاضل رہتا ہے اس اعتبار سے حج کا وقت حج کے لئے ظرف ہے اور چونکہ ان اشہر حج میں صرف ایک ہی حج ادا ہوتا ہے اس اعتبار سے حج کا وقت حج کے لئے معیار ہے۔

دوسری وجہ اس کے مشکل ہونے کی یہ ہے کہ حج زندگی میں صرف ایک مرتبہ فرض ہوتا ہے اگر حج کی فرضیت کے بعد دوسرا، تیسرا سال بھی مل گیا تو اس اعتبار سے وہ وقت حج کے لئے ظرف کے مشابہ ہے اور اگر حج فرضیت کے سال کے علاوہ دوسرا سال نہ مل پایا اور انتقال ہو گیا تو وہ وقت حج کے لئے معیار ہے تو چونکہ اس میں دونوں جہتیں ہیں اس لئے حج کے وقت کو حج کے لئے مشکل کہا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے حالت تضیق کا اعتبار کر کے کہا کہ حج فرض کے سال ہی حج کرنا ضروری ہے اور امام محمدؒ نے جانب توسع کا اعتبار کیا ہے جس سال حج فرض ہوا ہے اسی سال حج کرنا ضروری نہیں ہے اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر حج کرتے وقت مطلق نیت کی ہے تو معیار کو دیکھتے ہوئے حج فرض ادا ہو جائے گا اور اگر کسی نے اشہر حج میں نفل کی نیت کی تو ظرف کو دیکھتے ہوئے حج نفل ہو جائے گا اور اس کی نیت درست ہوگی اگرچہ حرام ہوگا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں حج کے وقت میں حج نفل کو حرام کہنا شروع کرنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حج فرض میں تاخیر کی وجہ سے حج نفل کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن چونکہ حج نفل کو شروع کرنے کی وجہ سے حج فرض میں تاخیر ہوئی ہے اس لئے حرمت کی نسبت شروع فی النفل کی طرف کر دی گئی۔

قوله بوقت مشكل اى مشتبه الحال يشبه المعيار من وجه والظرف من وجه ونظيره وقت الحج فانه مشكل بهذا المعنىٰ وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال و ذوالقعدة وعشرة ذى الحجة والحج لا يؤدى الا فى بعض عشرة ذى الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن هذا الوجه يكون ظرفاً ومن حيث أنه لا يؤدى فى هذا الوقت الا حج واحد يكون معياراً (فى هامش الحسامى ص/٣٦)

ولا يقع التعيين: نماز کا وقت نماز کے لئے ظرف ہے اس لئے اس میں وقتیہ نماز کے علاوہ دوسری نمازیں بھی

ادا کی جاسکتی ہیں اس لئے تعیین صلوٰۃ ضروری ہے لیکن اگر وقت تنگ ہو جائے مثلاً ظہر کی نماز کا وقت اتنا تنگ ہو گیا کہ اس میں صرف ظہر کی نماز ہی پڑھی جاسکتی ہے تو اس میں تعیین صلوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں رہنی چاہئے حالانکہ آپ ایسی صورتِ حال میں بھی تعیینِ صلوٰۃ کو ضروری قرار دیتے ہیں ایسا کیوں؟

جواب: اس کا یہ ہے کہ وقت کے تنگ ہونے کی صورت میں وقتیہ نماز کے علاوہ اگر چہ دوسری نماز پڑھنا جائز ہے لیکن ایسا کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا جب تنگیٔ وقت میں وقتیہ نماز کے علاوہ دوسری نمازیں بھی پڑھی جاسکتی ہیں تو تعیین صلوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ **ولابد من التعيين وقال الشامى تحته وفى الاشباه ولا يسقط التعيين بضيق الوقت لانه لو شرع فيه متنفلاً صح وان كان حراماً** (شامی کراچی ج۱ص۴۱۸)

وَلَايَتَعَيَّنُ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ بِتَعْيِيْنِ الْعَبْدِ قَوْلاً وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنُ بِفِعْلِهِ كَالْحَانِثِ فِيْ الْيَمِيْنِ لاَ يَتَعَيَّنُ وَاحِدٌ مِّنْ خِصَالِ الْكَفَّارَةِ إِلَّا فِيْ ضِمْنِ فِعْلِهِ، هٰذَا فِيْ الْأَدَاءِ.

ترجمہ: اور وقت کے اجزاء میں سے کوئی جز بندہ کے قول سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اور صرف اس کے فعل سے متعین ہوتا ہے جیسے قسم میں حانث ہونے والا کفارہ کے انواع میں سے کوئی ایک متعین نہیں ہوتی مگر اس کے فعل کے ضمن میں، یہ اداء میں ہے۔

تشریح: اگر کوئی وقت کو قولاً تعیین کرے اور عملاً تعیین نہ کرے تو اس کی اس تعیین کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ عملاً تعیین ضروری ہے جیسے کوئی شخص قسم میں حانث ہو گیا اور اس میں کفارہ کے طور پر تین چیزیں ہیں جس میں حانث ہونے والے کو اختیار ہے۔

(۱) دس مسکینوں کو کھانا کھلانا (۲) انہیں پوشاک پہنانا (۳) ایک غلام آزاد کرنا تو اب اگر کوئی زبانی طور پر ان تینوں میں سے ایک کی تعیین کر دیتا ہے تو اس کی اس قولی تعیین کا اعتبار نہ ہوگا جب تک وہ اپنے فعل سے تعیین نہ کر دے یعنی ان تین سے ایک کو انجام نہ دیدے، یا جیسے کوئی آدمی زبان سے یہ طے کر دے کہ مجھے ظہر کی نماز تین بجے پڑھنا ہے تو محض زبان ہلانے سے تعیین نہ ہوگی جب تک کہ نماز شروع نہ کر دے لیکن یہ تفصیل اداء میں ہے اور اگر عبادات قضا ہوں تو ان میں تعیین نیت قولاً ہی ضروری ہے۔

وَأَمَّا فِيْ الْقَضَاءِ: فَلَابُدَّ مِنَ التَّعْيِيْنِ صَلَاةً، أَوْ صَوْماً، أَوْ حَجًّا.

ترجمہ: اور بہر حال قضا میں تو تعیین ضروری ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج۔

تشریح: قضا خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج ہر ایک میں تعیین ضروری ہے۔

علامہ حمویؒ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ تعیین جیسے قضا میں ضروری ہے ایسے ہی ادا میں بھی تعیین ضروری ہے جیسا

کہ اوپر تفصیل گذر چکی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ادا میں اصل تعیین ہی کافی ہے مثلاً یوں کہدے کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں جبکہ قضا میں زیادتی تعیین مراد ہے یعنی اصل وقت کے ساتھ یوم کی تعیین بھی ضروری ہے مثلاً یوں کہے گا کہ میں فلاں دن کی ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں۔

وَأَمَّا إِذَا كَثُرَتِ الْفَوَائِتُ، فَاخْتَلَفُوْا فِيْ إِشْتِرَاطِ التَّعْيِيْنِ لِتَمْيِيْزِ الْفُرُوْضِ الْمُتَّحِدَةِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ وَاحِدٍ فَصَامَ يَوْماً نَاوِياً عَنْهُ، وَلٰكِنْ لَمْ يُعَيِّنْ أَنَّهُ صَائِمٌ عَنْ يَوْمٍ كَذَا، فَإِنَّهُ يَجُوْزُ، وَلَايَجُوْزُ فِي رَمَضَانَيْنِ مَالَمْ يُعَيِّنْ أَنَّهُ صَائِمٌ عَنْ رَمَضَانَ سَنَةِ كَذَا.

ترجمہ: اور بہرحال جب چھوٹی ہوئی عبادات زیادہ ہوجائیں تو جنس واحد کے متحدہ فروض میں تمیز کے لئے تعیین کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ اگر کسی پر ایک رمضان کے روزے کی قضا ہو اور اس نے ایک دن کا روزہ رکھا اس دن کی نیت سے لیکن اس نے متعین نہیں کیا کہ وہ فلاں دن کا روزہ رکھ رہا ہے تو یہ جائز ہے، اور دو رمضانوں میں جائز نہیں ہے جب تک کہ متعین نہ کرے کہ وہ فلاں سنہ کے رمضان کا روزہ رکھ رہا ہے۔

تشریح: جب کسی شخص پر فوائت زیادہ ہوجائیں اور وہ فوائت ایک ہی جنس کے متحدہ فرائض کے قبیل سے ہوں تو ان میں تعیین کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ جب چھوٹے ہوئے فرائض ایک ہی جنس کے ہوں تو الگ الگ تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور جب ان کی جنس الگ الگ ہو تو تعیین ضروری ہے۔

ولو كانت الفوات كثيرة فا شتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر او العصر او نحوها وينوى ايضاً ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فاذا اراد تسهيل الامر ينوى اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه واذا نوى الاول وصلى فيما يليه يصير اولا (تاتار خانيه: ج/ ص/ ۴۳۹)

اگر کسی شخص پر ایک ہی رمضان کا روزہ تھا اب اس نے قضا کی نیت سے وہ روزہ رکھ لیا لیکن اس نے یہ تعیین نہ کی کہ وہ فلاں دن کا روزہ رکھ رہا ہے تو اس کا روزہ صحیح ہوجائے گا کیونکہ ایک رمضان کے سب روزے ایک ہی جنس کے ہیں اور ایک جنس کے فروض متحدہ میں تمیز کے لئے تعیین ضروری نہیں ہے البتہ اگر اس پر دو رمضان کے روزے قضا ہیں تو جب تک وہ یہ تعیین نہ کرے کہ کون سے سن کے رمضان کے روزے رکھ رہا ہے اس وقت تک اس کی قضا درست نہ ہوگی کیونکہ اب جنس مختلف ہوچکی ہے اس لئے تعیین لازم ہے۔

فرق بين الصلاة وبين الصوم: فى الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضىٰ يوماً ولم يعين جاز لان فى الصوم السبب واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد .... لو كان

علیہ قضاء یومین من رمضانین یحتاج الی التعیین. (تاتار خانیہ ج/۱ ص/۴۱۹)
اگر کسی شخص پر دو رمضان کے دو روزوں کی قضاء ہے تو اب جب تک وہ نیت کے وقت سال کے ساتھ رمضان کے مہینہ کی تعیین نہ کرے گا اس وقت اس کے روزے صحیح نہیں ہوں گے کیونکہ روزہ کا سبب مہینہ ہے اور وہ یہاں دونوں میں الگ الگ ہیں لہٰذا دونوں کی جنس بھی الگ الگ ہوئی اور جب جنس الگ الگ ہے تو اب تعیین لازم ہے۔
علامہ حمویؒ فرماتے ہیں گذشتہ مسئلہ میں صاحب کتاب نے مختار قول کے خلاف نقل کیا ہے بزازیہ اور اس کے علاوہ میں مذکور ہے کہ اگر کسی پر دو رمضان کے روزے ہوں تو مختار مذہب کے مطابق تعیین ضروری نہیں ہے اگرچہ تعیین نیت افضل ہے۔
علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ عنقریب فتح القدیر کے حوالہ سے دوسرے صفحہ پر آرہا ہے کہ جائز ہے اگرچہ متعین نہ کیا ہو مختار قول کے مطابق، مصنفؒ نے مختار پر فتویٰ نہیں دیا اس لئے کہ علامہ زیلعیؒ نے دو رمضان کے روزوں کو بدونِ تعیین صحیح قرار نہیں دیا نیز صاحب اشباہ کا بیان کردہ مسئلہ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہے۔

وَاَمَّا قَضَاءُ الصَّلوٰةِ : فَلَایَجُوْزُ مَالَمْ یُعَیِّنِ الصَّلَاةَ وَیَوْمَهَا، بِاَنْ یُعَیِّنَ ظُهْرَ یَوْمِ كَذَا، وَلَوْ نَوىٰ اَوَّلَ ظُهْرٍ عَلَیْهِ، اَوْ آخِرَ ظُهْرٍ عَلَیْهِ جَازَ، وَهٰذَا هُوَ الْمَخْلِصُ لِمَنْ لَّمْ یَعْرِفِ الْاَوْقَاتَ الْفَائِتَةَ، اَوْ اِشْتَبَهَتْ عَلَیْهِ، اَوْ اَرَادَ التَّسْهِیْلَ عَلٰى نَفْسِهٖ.

ترجمہ: اور بہرحال قضاء نماز پس جائز نہیں ہے جب تک کہ نماز اور اس کے دن کی تعیین نہ کردے بایں طور کہ وہ فلاں دن کی ظہر متعین کرے اور اگر اس نے سب سے پہلے یا سب سے آخری ظہر کی نیت کی تو جائز ہے اور یہ اس شخص کے لئے چھٹکارے کی صورت ہے جس کو فائتہ نمازوں کے اوقات کا علم نہ ہو یا اس پر مشتبہ ہو جائے یا اپنے اوپر آسانی کا ارادہ کرے۔

تشریح: ادا نماز کی تعیین کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ آج کی ظہر یا اس وقت کی ظہر ادا کر رہا ہوں جب کہ قضاء نماز کی ادائیگی کے لئے وقت اور تاریخ دونوں کی تعیین ضروری ہے کیونکہ متعدد نمازوں کی جنس الگ الگ ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ قضاء نمازیں متعدد ہوں ورنہ اگر کسی کے ذمہ میں صرف ایک ہی ظہر کی نماز ہو تو صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ ظہر کی چھوٹی ہوئی نماز ادا کر رہا ہوں اگرچہ اسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ ظہر کی نماز کون سے دن کی ہے ادنیٰ تعیین کافی ہے جیسا کہ ابن امیر حاج الحلبی کی شرح المنیۃ میں ہے ولو کانت الفوائت کثیرۃ فاشتغل بالقضاء یحتاج الی تعیین الظهر او العصر او نحوهما وینوی ایضاً ظهر یوم کذا وعصر یوم کذا. (تاتار خانیہ ج/۱ ص/۴۲۹)
ولو نوی اول ظهر علیه: اگر کسی کی لمبی مدت کی نمازیں قضاء ہوں تو ان کو ادا کرتے وقت نیت کا آسان طریقہ یہ ہے کہ نیت کرے کہ میں مثلاً قضاء شدہ ظہر کی نمازوں میں پہلی ظہر یا آخری ظہر ادا کر رہا ہوں ہر قضاء نماز میں

اسی طرح نیت کرتا ہے تو اسی نیت سے اس کی قضاء نمازیں ادا ہوتی رہیں گی یہ طریقہ ان لوگوں کے لئے مفید ہے جن کو فوت شدہ نمازوں کی تعداد معلوم نہ ہوں یہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں اشتباہ پیدا ہوجائے یا آسانی کے مقصد سے اس طرح سے نیت کرے تو اس طرح کی تعیین کافی ہے۔

وَذَكَرَ فِي الْمُحِيْطِ: أَنَّ نِيَّةَ التَّعْيِيْنِ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تُشْتَرَطْ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْوَاجِبَ مُخْتَلِفٌ مُتَعَدِّدٌ، بَلْ بِاعْتِبَارِ أَنَّ مُرَاعَاةَ التَّرْتِيْبِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَلَايُمْكِنُهُ مُرَاعَاةُ التَّرْتِيْبِ إِلَّا بِنِيَّةِ التَّعْيِيْنِ حَتّٰى لَوْسَقَطَ التَّرْتِيْبُ بِكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ تَكْفِيْهِ نِيَّةُ الظُّهْرِ لَا غَيْرَ، وَهٰذَا مُشْكِلٌ وَمَا ذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا كَقَاضِيْ خَان وَغَيْرِهٖ خِلَافُهُ، وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ كَذَا فِي "التَّبْيِيْنِ".

ترجمہ: اور محیط میں ذکر کیا گیا ہے کہ نماز میں تعیین کی نیت شرط نہیں ہے اس اعتبار سے کہ واجب مختلف متعدد ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ ترتیب کی رعایت اس پر واجب ہے اور ترتیب کی رعایت بدونِ نیت تعیین ممکن نہیں ہے حتی کہ کثرت فوائت کی وجہ سے اگر ترتیب ساقط ہوجائے تو ظہر کی نیت کافی ہے نہ کہ اس کے علاوہ اور یہ مشکل ہے اور جو ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے جیسے قاضی خاں وغیرہ وہ اس کے خلاف ہے اور یہی قابلِ اعتماد ہے تبیین میں اسی طرح ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ محیط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نیت کی تعیین نماز میں اس لئے شرط نہیں ہے کہ واجب مختلف اور متعدد ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ مصلی پر ترتیب کی رعایت رکھنا واجب ہے اور تعیین کی نیت کے بغیر ترتیب کی رعایت رکھنا ممکن نہیں لہٰذا اگر کثرت فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوجائے تو صرف ظہر کی نیت اس کے لئے کافی ہوگی یوم وغیرہ کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ صاحب محیط کی یہ تشریح مشکل ہے اور وجہ اشکال یہ ہے کہ اس بات کو تسلیم کرنے کی صورت میں فقہاء کا وہ قاعدہ ختم ہوجاتا ہے جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہے وہ یہ کہ تعیین اجناس کی تمیز کے لئے ہوتی ہے اور تمام نمازیں مختلف اجناس کے قبیل سے ہیں کیونکہ اسباب مختلف ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب مثلاً قاضی خاں وغیرہ نے اس سلسلہ میں جو بات ذکر کی ہے وہ اگرچہ اس کے خلاف ہے لیکن وہی معتمد ہے۔

وَقَالُوْا: فِي التَّيَمُّمِ لَا يَجِبُ التَّمْيِيْزُ بَيْنَ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ حَتّٰى لَوْ تَيَمَّمَ الْجُنُبُ يُرِيْدُ بِهِ الْوُضُوْءَ جَازَ خِلَافاً لِلْخَصَّافِ لِكَوْنِهٖ يَقَعُ لَهُمَا عَلٰى صِفَةٍ وَاحِدَةٍ، فَيُمَيِّزُ بِالنِّيَّةِ كَالصَّلَاةِ الْمَفْرُوْضَةِ، قَالُوْا: وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا لِيَقَعَ طَهَارَةً، وَإِذَا وَقَعَ طَهَارَةً جَازَ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهٖ مَاشَاءَ: لِأَنَّ الشُّرُوْطَ يُرَاعِيْ وُجُوْدُهَا لَاغَيْرَ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ تَيَمَّمَ لِلْعَصْرِ جَازَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهٖ غَيْرَهُ.

ترجمہ: اور فقہاء نے تیمّم کے سلسلہ میں فرمایا کہ حدث اور جنابت کے مابین تمیز ضروری نہیں ہے حتی کہ اگر کسی نے وضو کے ارادے سے تیمّم کیا تو جائز ہے خصاف کا اختلاف ہے تیمّم کے دونوں کے لئے ایک ہی طریقہ پر ہونے کی وجہ سے تو نیت کے ذریعہ تمیز کی جائے گی جیسے فرض نماز اور فقہاء نے کہا یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ طہارت ہو جائے اور جب طہارت ہوگئی تو اس سے ادا کرنا جائز ہے جو چاہے اس لئے کہ شرائط میں صرف ان کا حصول مقصود ہوتا ہے نہ کہ ان کا غیر۔ کیا نہیں دیکھتے اگر عصر کے لئے تیمّم کیا تو اس کے علاوہ اس سے پڑھنا جائز ہے۔

تشریح: تیمّم حدث اور جنابت دونوں کے لئے ہوتا ہے لیکن دونوں میں تمیز پیدا کرنے کے لئے نیت ضروری نہیں ہے ولا یجب التمییز بین الحدث والجنابة حتی لو تیمم الجنب یریدبه الوضوء جائز وعلیه الفتوىٰ. (ہندیہ ج ۱ص ۲۶)

جبکہ امام خصاف ؒ فرماتے ہیں کہ حدث اور جنابت دونوں کے لئے تیمّم ایک ہی طریقہ پر ہوتا ہے اس لئے دونوں میں تمیز کے لئے نیت ضروری ہے جیسے فرائض خمسہ ایک ہی انداز پر پڑھی جاتی ہیں لیکن تمیز کے لئے نیت ضروری ہوتی ہے۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ تیمّم کا مقصد طہارت ہے خواہ جنابت کا تیمّم ہو یا حدث کا لہٰذا اس سے نماز وغیرہ پڑھنا جائز ہے لہٰذا تیمّم کو نماز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ نماز عبادت مقصودہ میں سے ہے اور تیمّم شرائط میں سے لہٰذا شرط کا صرف وجود کافی ہوتا ہے نیت ضروری نہیں ہوتی اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عصر کی نماز کے لئے تیمّم کیا تو اس سے دوسری نماز بھی پڑھی جاسکتی ہے "ویصلی الرجل بتیممه ماشاء من الصلوٰة من الفرائض والنوافل الفوائت مالم یحدث او تزول العلة او یجد الماء" (تاتار خانیہ ج ۱ ص ۲۵۸)

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کو یہاں ذکر کرنا برمحل نہیں ہے اس لئے کہ یہاں ان عبادات کا بیان ہے جو منوی ہیں۔

ضَابِطَةٌ فِی هٰذَا الْبَحْثِ: اَلتَّعْیِیْنُ لِتَمْیِیْزِ الْاَجْنَاسِ.

ترجمہ: اس بحث کا ضابطہ کہ تعیین اجناس میں تمیز کے لئے ہوتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں صاحب کتاب علیہ الرحمہ ایک ضابطہ بیان کرنے جا رہے ہیں جس سے آپ کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ کونسی عبادت میں تعیین کی نیت ضروری ہے اور کونسی میں نہیں؟ اس سے پہلے کہ مقصد سے بحث کی جائے جنس اور نوع کی تعریف محفوظ کر لیجئے۔

فقہاء کے نزدیک جنس ایک ایسی کلی ہے جو مقاصد و احکام کے اعتبار سے مختلف افراد پر بولی جاتی ہے جیسے انسان جبکہ نوع وہ کلی ہے جو احکام و مقاصد کے اعتبار سے ایسے افراد پر بولی جائے جو متفق ہوں جیسے "رجل"

فَنِيَّةُ التَّعْيِيْنِ فِيْ الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لَغْوٌ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ وَالتَّصَرف إِذَا لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ كَانَ لَغواً

ترجمہ: پس جنس واحد میں تعیین کی نیت لغو ہے فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے اور تصرف جب اپنے محل میں نہ ہو تو وہ لغو ہوگا۔

تشریح: جنس واحد میں نیت تعیین لغو ہے تعیین نیت کا مقصد اجناس کے مابین تمیز پیدا کرنا ہوتا ہے جو جنس واحد ہونے کی صورت میں مفقود ہے جنس واحد میں نیت تعیین کا تصرف غیر محل تصرف ہے جو لغو اور بے فائدہ ہے مثلاً اگر کوئی آج کا روزہ رکھ رہا ہے تو یہ کافی ہے کہ میں آج کا روزہ رکھ رہا ہوں، یہ ضروری نہیں کہ یہ بھی کہے کہ کل کا نہیں رکھ رہا ہوں۔

وَيُعْرَفُ إِخْتِلَافُ الْجِنْسِ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ.

ترجمہ: اور اختلاف جنس کا پتہ اختلاف سبب سے ہوتا ہے۔

تشریح: اتحاد جنس اور اختلاف جنس کا پتہ اختلاف سبب سے چلتا ہے اگر سبب مختلف ہے تو اختلاف جنس ہے اور اگر سبب متحد ہے تو اتحاد جنس ہے۔ وباختلاف السبب يختلف الواجب (تاتارخانیہ ج ۱/ص ۴۲۹)

وَالصَّلٰوةُ كُلُّهَا مِنْ قَبِيْلِ الْمُخْتَلِفِ حَتَّى الظُّهْرَيْنِ مِنْ يَوْمَيْنِ أَوِ الْعَصْرَيْنِ مِنْ يَوْمَيْنِ بِخِلَافِ أَيَّامِ رَمَضَانَ فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا شُهُوْدُ الشَّهْرِ.

ترجمہ: اور تمام نمازیں مختلف جنس کے قبیل سے ہیں حتی کہ دو دن کی دو ظہر کی نمازیں یا دو دن کی عصر کی نمازیں بخلاف ایام رمضان کے اس لئے کہ شہود شہران کو جمع کر دیتا ہے۔

تشریح: جب یہ معلوم ہوگیا کہ اختلاف جنس کا مدار اختلاف سبب پر ہے تو تمام نمازیں مختلف الاجناس ہوں گی کیونکہ ان کے وجوب کا سبب مختلف ہے۔ لہٰذا ان میں سے جس وقت کی بھی فرض نماز ادا کریں گے اس وقت کی یا اس دن کی تعیین ضروری ہوگی، مثلاً آج کی ظہر اور کل گذشتہ کی ظہر یا آج کی عصر یا کل گذشتہ کی عصر کا سبب وجوب مختلف ہے تو ہر ایک کی ادائیگی کے لئے نیت تعیین ضروری ہے۔

فائدہ: رمضان کے سبب وجوب میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔

(۱) رمضان کے روزے کا سبب دن ہے رات نہیں یہ قاضی ابوزیدؒ کا اختیار کردہ مسلک ہے اس اعتبار سے کہ ہر دن کا جزء اول اس کے روزے کے وجوب کا سبب ہے۔

(۲) رمضان کے روزوں کا سبب مطلقاً شہود شہر ہے اس میں رات اور دن شامل ہیں یہ علامہ سرخسیؒ کا پسندیدہ قول ہے۔ صاحب ہدایہ نے دونوں قولوں کے درمیان عدم منافاۃ کا قول نقل کرنے کے بعد اس طور پر جمع کیا ہے کہ رمضان

کے مہینہ کا جزءاول پورے رمضان کے روزوں کے لئے سبب وجوب ہے پھر ہر دن وجوب ادا کا سبب ہے۔

فَتَفَرَّعَ عَلٰی ذٰلِکَ اَنَّهٗ لَوْ کَانَ عَلَيْهِ قَضَا يَوْمٍ بِعَيْنِهٖ، فَصَامَهٗ بِنِيَّةِ يَوْمٍ آخَرَ، اَوْ کَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ صَوْمِ يَوْمَيْنِ، اَوْ اَکْثَرَ، فَصَامَ يَوْماً عَنْ قَضَاءِ صَوْمِ يَوْمَيْنِ، اَوْ اَکْثَرَ جَازَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا نَوٰی عَنْ رَمَضَانَيْنِ، لَا يَجُوْزُ لِاِخْتِلَافِ السَّبَبِ، کَمَا اِذَا نَوٰی ظُهْرَيْنِ، اَوْ ظُهْراً عَنْ عَصْرٍ، اَوْ نَوٰی ظُهْرَ يَوْمِ السَّبْتِ، وَعَلَيْهِ ظُهْرُ يَوْمِ الْخَمِيْسِ.

ترجمہ: چنانچہ اس پر تفریع کی ہے کہ اگر اس کے ذمہ کسی متعین دن کی قضاء ہو اور اس نے دوسرے دن کی نیت سے روزہ رکھا یا اس کے ذمہ دو دن یا اس سے زیادہ دن کے روزوں کی قضا ہو اور اس نے دو یا دو سے زائد روزوں کی قضا کی طرف سے روزہ رکھا تو جائز ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے دو رمضانوں کی طرف سے نیت کی تو جائز نہیں ہے سبب کے مختلف ہونے کی وجہ سے جیسا کہ جب کہ اس نے نیت کی دو ظہر کی یا ایک ظہر کی عصر کی طرف سے یا ہفتہ کے دن ظہر کی نیت کرے حال یہ کہ اس کے ذمہ جمعرات کی ظہر ہے۔

تشریح: اوپر ذکر کیا گیا کہ اختلاف جنس کی صورت میں نیت تعیین ضروری ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں نیت تعیین ضروری نہیں ہے اور شہود شہر کو تمام روزوں کا ایک ہی سبب قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ پورے رمضان کے روزے جنس واحد ہیں جن میں تعیین نیت ضروری نہیں ہے اسی پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے اگر کسی کے ذمہ دسویں رمضان کا روزہ تھا اور اس نے پندرھویں روزے کی نیت سے روزہ رکھ لیا تو دونوں کا سبب ایک اور جنس ایک ہونے کی وجہ سے ایسا کرنا جائز ہوگا۔ لیکن اگر دو رمضان کے دو روزوں کی قضاء ہو تو جب تک وہ تعیین نہ کرے اس وقت تک اختلافِ سبب کی وجہ سے اس کے لئے بدونِ تعیین نیت روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا۔

جیسے اگر کسی کے ذمہ دو دن کی ظہر کی نماز ہو۔ یا عصر کی نماز ظہر کی نیت سے پڑھ لی یا سنیچر کے دن کی ظہر کی نیت کر کے نماز پڑھ لی تو یہ کافی نہ ہوگا کیونکہ اختلافِ سبب کی وجہ سے اختلاف جنس کی صورت متحقق ہوگی جس میں تعیین نیت ضروری ہے اور وہ یہاں پر نیت مفقود ہے۔

وَعَلٰی هٰذَا اَدَاءُ الْکَفَّارَاتِ لَا يَحْتَاجُ فِيْهِ اِلَی التَّعْيِيْنِ فِيْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، وَلَوْ عَيَّنَ لَغٰی. وَفِي "الْاَجْنَاسِ" لَا بُدَّ مِنْهُ کَمَا حَقَّقْنَاهُ فِي الظِّهَارِ مِنْ کِتَابِنَا "شَرْحُ الْکَنْزِ".

ترجمہ: اور اسی پر کفارات کی ادائیگی ہے کہ اس کی جنس واحد میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور اگر اس نے تعیین کی تو وہ لغو ہوگی اور اجناس میں وہ ضروری ہے جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب "شرح الکنز" کے "باب الظھار" میں تحقیقاً بیان کر دیا ہے۔

تشــــریح: جنس واحد میں تعیین نیت کی ضرورت نہیں ہے اسی پر محمول کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی پر ایک ہی جنس کے دو کفارے واجب ہوں اور ان دونوں کی طرف سے دو غلام آزاد کر دیئے تو کفارے ادا ہو جائیں گے اگر غلاموں کے آزاد کرتے وقت دونوں کفاروں کی نیت تعیین نہ کی ہو "فمن وجبت علیہ کفارۃ او ظہار فاعتق عبدین لاینوی من احداھما بعینھا جاز عنھما" (ھدایہ مطبوعہ کراچی ج/۳ص/۲۱۴)

اور اگر متعدد جنس کے کفارے واجب ہوں مثلاً کفارۂ قتل، کفارۂ ظہار، کفارۂ یمین اور اس نے ایک غلام آزاد کر دیا اور یہ تعیین کی نہیں کہ کونسے کفارہ کی طرف سے غلام آزاد کر رہا ہے تو کفارہ بدونِ نیت تعیین ادا نہ ہوگا کیونکہ اسباب کے مختلف ہونے کی وجہ سے اجناس مختلف ہیں اور اجناس مختلفہ میں تعیین نیت ضروری ہے۔

وان اعتق عن ظہار وقتل لم یجز عن واحد عنھما .... ولنا ان نیۃ التعیین فی الجنس المتحد غیر مفید فتلغو و فی الجنس المختلف مفید و اختلاف الجنس فی الحکم وھو الکفارۃ ھھنا۔ باختلاف السبب (ھدایہ ج/۳ص/۲۶۴)

وَأَمَّا فِي الزَّكوٰةِ: فَقَالُوْا: لَوْ عَجَّلَ خَمْسَةَ سُوْدٍ عَنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ سُوْدٍ فَهَلَكَتِ السُّوْدُ قَبْلَ الْحَوْلِ، وَعِنْدَهُ نِصَابٌ آخَرُ، كَانَ الْمُعَجَّلُ عَنِ الْبَاقِيْ.

ترجمہ: اور بہرحال زکوٰۃ میں تو فقہاء نے فرمایا اگر دوسو درہم کی پانچ درہم زکوٰۃ پیشگی دیدی پھر سال کے پورا ہونے سے پہلے دراہم ضائع ہوگئے حالانکہ اس کے پاس دوسرا نصاب بھی ہو تو پیشگی دی گئی زکوٰۃ اس باقی کی طرف سے ہو جائے گی۔

تشریح: جنس واحد میں تعیین نیت ضروری نہیں ہے اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں ایک شخص کے پاس دو نصاب تھے اس نے سال پورا ہونے سے پہلے ایک نصاب کی زکوٰۃ دیدی پھر سال پورا ہونے سے پہلے ہی وہ نصاب ضائع ہوگیا تو پیشگی ادا کردہ زکوٰۃ اس دوسرے نصاب کی طرف سے لگ جائے گی اس لئے کہ تمام دراہم جنس واحد کے قبیل سے ہیں اور جنس واحد میں تعیین نیت بیکار ہے لہٰذا اس نے بعد میں ہلاک ہونے والے نصاب کی طرف سے جو زکوٰۃ کی نیت کی تھی وہ نیت باطل ہوگی اور جو نصاب باقی ہے اس کی طرف سے وہ پیشگی زکوٰۃ سمجھی جائے گی۔

"قال محمد فی الجامع رجل لہ مائتا درھم وعشرون مثقالا من ذھب عجل زکوۃ المائتین ثم ھلک المائتان قبل تمام الحول وبقی الذھب فان المؤدی یکون زکوۃ عن الذھب" (تار تار خانیہ ج/۲ ص/۲۶۲)

☆☆☆

وَفِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" مِنَ الصَّوْمِ: وَلَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ يَوْمَيْنِ مِنْ رَمَضَانَ وَاحِدٍ، فَالْأَوْلَى أَنْ يَنْوِيَ أَوَّلَ يَوْمٍ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهُ مِنْ هٰذَا الرَّمَضَانِ، وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ جَازَ، وَكَذَا لَوْ كَانَا مِنْ رَمَضَانَيْنِ عَلَى الْمُخْتَارِ حَتّٰى لَوْنَوَى الْقَضَاءَ لَا غَيْرَ جَازَ.

ترجمہ: اور فتح القدیر کے کتاب الصوم میں ہے اور اگر ایک ہی رمضان کے دو دن کے روزوں کی قضا اس پر واجب ہوا افضل یہ ہے کہ وہ پہلے دن کی نیت کرے جس کی قضا اس رمضان کی اس پر واجب ہے اور اگر تعیین نہ کی تو جائز ہے اور ایسے ہی اگر دو رمضان کے ہوں مختار مذہب کے مطابق حتی کہ اگر صرف قضا کی نیت کی تو جائز ہے۔

تشریح: فتح القدیر کے کتاب الصوم میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر ایک ہی رمضان کے دو روزوں کی قضاء ہے تو بہتر یہ ہے کہ تعیین کی نیت کرے مثلاً یہ ارادہ کرے کہ فلاں دن کے روزہ کی قضا کرتا ہوں اور اگر تعیین نیت بھی نہ کرے محض رمضان کے روزے کی قضا کی نیت کرلے تب بھی کافی ہے اور اگر دو رمضان کے دو روزے یا زیادہ قضا ہیں تو مختار مذہب کے مطابق اجناس مختلفہ کی وجہ سے تعیین نیت ضروری ہونی چاہئے صاحب نصب الرایہ اسی کے قائل ہیں۔
اور اگر محض رمضان کے روزوں کی قضا کی نیت کرلی، سنہ کی، یا دن کی تعیین نہ کی تب بھی استحساناً جائز ہے، صاحب فتح القدیر کا یہی مسلک ہے۔ لیکن اگر آپ غور کریں گے تو صاحب نصب الرایہ اور صاحب فتح القدیر کے قول کے مابین منافات نہیں ہے۔
وکذا لو کانا رمضانین **علی المختار حتی لونوی القضاء** یہ عبارت ماقبل کے اصول سے متعارض ہے اس لئے کہ دو رمضان کے دو قضا روزے مختلف الاجناس سے ہیں تو ان میں تعیین نیت ضروری ہونی چاہئے جبکہ یہاں یہ کہا گیا ہے کہ اگر صرف قضا کی نیت کرلی سنہ یا دن کی بھی تعیین نہ کی تب بھی روزوں کی قضا درست ہو جائے گی۔
جواب اس کا یہ ہے کہ ماقبل میں صاحب نصب الرایہ کا مسلک بیان کیا گیا ہے اور یہاں صاحب فتح القدیر کے مسلک کو بیان کیا جارہا ہے کہ مطلق قضا کی نیت پر محمول کر کے یہ سمجھا جائے گا کہ چھوٹے ہوئے روزوں میں سے پہلا روزہ ادا کر رہا ہے اور اتنی تعیین کافی ہے۔

وَلَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ فِطْرٍ، فَصَامَ إِحْدٰى وَسِتِّيْنَ يَوْماً عَنِ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ، وَلَمْ يُعَيِّنْ يَوْمَ الْقَضَاءِ جَازَ.

ترجمہ: اور اگر اس کے ذمہ روزہ توڑنے کا کفارہ ہو اور اس نے کفارہ یا قضا کی نیت سے ساٹھ روزے رکھے اور قضا کے دن کی تعیین نہ کی تو جائز ہے۔

تشریح: اگر کسی نے رمضان کا روزہ رکھ کر بدونِ عذر شرعی توڑ دیا تو اس پر ساٹھ روزے کفارہ کے اور ایک روزہ قضا کا واجب ہوگا اب اگر اس نے اکسٹھ روزے رکھے ساٹھ کفارہ کے ایک قضا کا، لیکن اس نے قضا کے روزے

کی نیت نہ کی تو ساٹھ روزے کفارہ کے اور ایک روزہ قضا کا ہوجائے گا تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔ پہلے قضا کا روزہ رکھا جائے گا اور پھر کفارے کے روزے رکھے جائیں گے۔

وَفِي "الْخَانِيَةِ" لَوْ عَجَّلَ الزَّكَاةَ عَنْ أَحَدِ الْمَالَيْنِ، فَاسْتَحَقَّ مَا عَجَّلَ عَنْهُ قَبْلَ الْحَوْلِ لَمْ يَكُنِ الْمُعَجَّلُ عَنِ الْبَاقِيْ، وَكَذَا لَوِ اسْتَحَقَّ بَعْدَ الْحَوْلِ؛ لأَنَّ فِي الإسْتِحْقَاقِ عَجَّلَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ مِلْكُهُ فَبَطَلَ التَّعْجِيْلُ، اِنْتَهى.

ترجمہ: اور خانیہ میں ہے کہ اگر دو مالوں میں سے ایک کی طرف سے پیشگی زکوٰۃ دیدی اور سال کے پورا ہونے سے پہلے جس مال کی پیشگی زکوٰۃ دی مستحق نکل آیا تو پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ باقی کی طرف سے نہ ہوگی اور ایسے ہی اگر حولانِ حول کے بعد مستحق نکل آیا اس لئے کہ استحقاق کی صورت میں اس مال کی طرف سے پیشگی ادا کردی جو اس کی ملک نہیں تھا تو تعجیل باطل ہوگئی کلام پورا ہوا۔

تشریح: خانیہ میں مذکور ہے اگر کوئی دو نصابوں کا مالک ہے مثلاً کسی کے پاس مال تجارت بھی ہے جو بقدر نصاب ہے اور اس کے پاس بقدر نصاب اونٹ بھی ہیں صاحب مال نے ایک نصاب مثلاً اونٹوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدی پھر حولانِ حول سے پہلے یا حولانِ حول کے بعد کوئی اس نصاب کا مستحق نکل آیا جس کی پیشگی زکوٰۃ دی ہے تو یہ پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ باطل ہوجائے گی اس لئے کہ جس مال کی طرف سے اس نے زکوٰۃ دی وہ اس کا مالک ہی نہیں تھا۔ اور یہ پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ دوسرے نصاب کی طرف سے نہیں سمجھی جائے گی بلکہ دوسرے نصاب کی زکوٰۃ علیحدہ دینی ہوگی۔

البتہ اگر ایک ہی نصاب ہے مثلاً چالیس مثقال سونا اور کسی نے بیس مثقال سونے کی زکوۃ پیشگی دیدی اور کوئی آدمی بیس مثقال سونے کا مستحق نکل آیا تو اس صورت میں پیشگی دی ہوئی زکوۃ باقی بیس مثقال کی طرف سے سمجھی جائے گی لیکن یہ بھی اس وقت ہے جب بیس مثقال سونا ایک ہی جگہ رکھا ہوا ہو۔

اور اگر ساڑھے سات تولہ سونا ایک جگہ رکھا ہے اور ساڑھے سات تولہ دوسری جگہ رکھا ہے جس ساڑھے سات تولہ سونے کی پیشگی زکوۃ دی اسی کا کوئی مستحق نکل آیا تو یہ پیشگی دی ہوئی زکوۃ اس دوسری جگہ رکھے ہوئے ساڑھے سات تولہ سونے کی طرف سے کافی نہ ہوگی اس لئے کہ یہاں پر اس صورت میں دونوں مالوں کو الگ الگ شمار کیا جائے گا اور جس کی طرف سے زکوۃ پیشگی دی ہے وہ اس کا مالک ہی نہیں تھا اس لئے تعجیل باطل ہوجائے گی۔

وَفِيْهَا أَيْضاً لَوْ كَانَ لَهُ خَمْسٌ مِّنَ الإبِلِ الْحَوَامِلِ يَعْنِيْ الْحُبَالىٰ فَعَجَّلَ شَاتَيْنِ عَنْهَا وَعَمَّا فِي بُطُوْنِهَا، ثُمَّ نَتَجَتْ خَمْساً قَبْلَ الْحَوْلِ أَجْزَاهُ عَمَّا عَجَّلَ، وَإِنْ عَجَّلَ عَمَّا تَحْمِلُ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ لَايَجُوْزُ.

ترجمہ: اور نیز خانیہ میں ہی ہے کہ اگر کسی کے پاس پانچ حاملہ اونٹنیاں ہوں اور اس نے دو بکری اونٹنیوں کی طرف سے اور ان کی طرف سے جوان کے پیٹوں میں ہے پیشگی دیدی پھر حولانِ حول سے پہلے پانچ بچے جنے تو کافی ہے اور اگر ان کی طرف سے پیشگی دیدی جو دوسرے سال میں جنیں گی تو جائز نہیں ہے۔

تشریح: خانیہ ہی میں لکھا ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں پانچ اونٹنیاں ہیں اور پانچوں حاملہ ہیں ان کے مالک نے دو بکری پیشگی زکوۃ میں دیدی ایک بکری پانچ اونٹنیوں کی طرف سے اور ایک بکری ان بچوں کی طرف سے جو ان اونٹنیوں کے پیٹ میں ہیں تو یہ زکوۃ معجلاً صحیح ہے اور اگر یہ نیت کر کے معجلاً زکوۃ دیدی کہ ایک بکری ان پانچ اونٹنیوں کی طرف سے اور ایک بکری ان اونٹنیوں کے بچوں کی طرف سے جو آئندہ سال حمل سے ہو کر بچہ جنیں گی تو یہ جائز نہیں ہے۔
کیونکہ پہلی صورت میں اونٹنیاں بھی ہیں اور حمل بھی اگر چہ پیدائش نہیں ہوتی ہے لیکن دوسری صورت میں اونٹنیاں تو ہیں لیکن حمل کا تو کوئی وجود نہیں ہے اور ان کا ظہور ہے حالانکہ زکوۃ کے لئے مال کا ملکیت میں ہونا شرط ہے اور دوسری صورت میں جو ایک بکری آئندہ حاملہ ہونے کی صورت میں بچوں کی طرف سے زکوۃ دی جارہی ہے وہ نفلی صدقہ شمار ہوگی۔

هٰذَا كُلُّهُ فِيْ الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ كَالْمَنْذُوْرِ، وَالْوِتْرِ عَلٰى قَوْلِ الإِمَامِ وَالْعِيْدِ عَلَى الصَّحِيْحِ، وَرَكْعَتَيِ الطَّوَافِ عَلَى الْمُخْتَارِ وَيَنْوِي الْوِتْرَ لَا الْوِتْرِ الْوَاجِبَ لِلاخْتِلَافِ فِيْهِ، وَفِيْ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ يَنْوِي الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالٰى، وَالدُّعَاءَ لِلْمَيِّتِ، وَلَايَلْزَمُهُ التَّعْيِيْنُ فِيْ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ لأَيِّ تِلَاوَةٍ سَجَدَ لَهَا، كَمَا فِيْ "الْقِنْيَةِ".

ترجمہ: یہ پوری تفصیل فرائض اور واجبات کے بارے میں ہے جیسے منذور اور وتر امام صاحب کے قول پر اور صحیح اور پسندیدہ قول کے مطابق اور طواف کی دو رکعتیں مختار قول کے مطابق اور وتر کی نیت کرے نہ کہ واجب وتر کی اس میں اختلاف کی وجہ سے اور نمازِ جنازہ میں اللہ کے لئے نماز کی نیت کرے اور میت کے لئے دعا کی اور تلاوت کے سجدوں میں تعیین ضروری نہیں ہے کہ کس تلاوت کا سجدہ کر رہا ہے جیسا کہ قنیہ میں ہے۔

تشریح: ماقبل کی تفصیل سے آپ کو یہ بات معلوم ہو چکی کہ جنس واحد میں تعیین نیت کی ضرورت نہیں البتہ مختلف جنس کی تمیز کے لئے نیت کی تعیین ضروری ہے لیکن عبادت میں تعیین وعدم تعیین نیت کے بارے میں جو تفصیل گذری وہ فرائض اور واجبات کے بارے میں ہے جیسے کسی نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں دو روزہ رکھوں اور وہ کام ہو گیا تو روزہ ایک ہی جنس ہے اس لئے کہ روزہ کا سبب ایک ہی ہے اگر چہ اس کے افراد الگ الگ ہیں لہٰذا یہاں پر تعیین نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

والوتـر علـى قول الامـام: وتر کی نماز امام صاحب کے آخری قول کے مطابق واجب ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک سنت ہے البتہ اس کی تاکید سنت سے زیادہ ہے۔ الـوتر واجب فرض عملاً واجب اعتقاداً سنة ثبوتا و قالا سنة عملاً و اعتقاداً و دليلاً لكنه اكد من سائر السنن (الدر المنتقى فی هامش مجمع الانهر، ص: ۱۹۲)

عید کی نماز کے بارے میں دو قول ہیں (۱) واجب (۲) سنت مؤکدہ ہے لیکن اکثر کتابوں میں امام صاحب کے پہلے قول کو نقل کر کے اسی کو اصح کہا ہے اگر چہ تصحیح دوسرے قول کی بھی ہے جیسا کہ صاحب ملتقی نے مجتبیٰ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔(حوالہ بالا ج ۱، ص: ۲۵۵)

طواف کی رکعات ہمارے نزدیک واجب ہیں جیسا کہ صاحب مجمع کی عبارت سے اس کی وضاحت معلوم ہوتی ہے۔ ثم يصلى ركعتين عندالمقام او حيث تيسر من المسجد وهما واجبتان(مجمع الانهر ج ۱، ص:۴۰۳)

وتر کی نیت کیسے کرے؟

جب نمازِ وتر کے لئے کھڑا ہو تو محض وتر کی نماز کی نیت کرے، واجب نماز کہہ کر نیت نہ کرے کیونکہ اس کے وجوب میں اختلاف ہے جیسا کہ ہندیہ کے جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے، و فـى الـوتـر ينـوى صـلاة الوتر وفى الغاية انه لا ينوى فيه انه واجب للاختلاف فيه (ہندیہ ج ۱ ص:۶۶)

جنازہ کی نماز کی نیت کیسے کی جائے؟

جب کوئی شخص جنازہ کی نماز پڑھے تو اس کے لئے نیت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ یہ نیت کرے گا کہ نماز اللہ کے لئے پڑھ رہا ہوں اور دعا میت کے لئے کر رہا ہوں۔(ہندیہ ج ۱ ص:۶۶)

سجدۂ تلاوت میں آیت سجدہ کی تعیین ضروری نہیں ہے۔

اگر کسی شخص نے متعدد آیات سجدہ پڑھیں اور وہ ان کے سجدے بیک وقت ادا کرنا چاہتا ہے تو ہر ہر آیت کی تعیین کے ساتھ سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ بلا تعیین واجب شدہ سجدوں کو گن کر سجدہ کر لینے سے بھی واجب ادا ہو جائے گا۔ ويكفيه ان يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤديا (شامی زکریا ج ۲ ص:۵۸۴)

وَ أَمَّا النَّوَافِلُ : فَاتَّفَقَ أَصْحَابُنَا أَنَّهَا تَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَأَمَّا السُّنَنُ الرَّوَاتِبُ فَاخْتَلَفُوْا فِي اشْتِرَاطِ تَعْيِيْنِهَا وَالصَّحِيْحُ الْمُعْتَمَدُ عَدَمُ الْاشْتِرَاطِ، وَأَنَّهَا تَصِحُّ بِنِيَّةِ النَّفْلِ، وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ.

ترجمہ :اور بہر حال نوافل تو ہمارے اصحاب اس پر متفق ہیں کہ وہ مطلق نیت سے درست ہو جاتے ہیں اور بہر حال سننِ مؤکدہ تو ان کی تعیین کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور صحیح و معتمد شرط نہ ہونا ہے اور یہ کہ وہ نفل کی نیت اور مطلق سے درست ہو جاتی ہیں۔

تشریح: ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ نفل نماز میں وقت وغیرہ کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نفل نمازوں میں صرف یہ نیت کافی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں۔
سنن مؤکدہ بھی مطلق نماز کی نیت سے اگرچہ صحیح ہو جاتی ہیں اور یہی معتمد علیہ قول ہے لیکن احتیاطاً تعیین کر لینی چاہیے مثلاً میں ظہر کی سنت، یا عشاء کی سنت پڑھ رہا ہوں، تاکہ اختلافِ علماء سے بچا جا سکے۔ نیز سننِ مؤکدہ نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہیں کیونکہ سنن پر نفل کا اطلاق ہوتا ہے۔ وفی سائر السنن یکفیه مطلق النية و به اخذ عامة المشائخ وفی الانفع هو الصحيح (تاتارخانیہ ج ا ص:۴۲۸)

وَتَفَرَّعَ عَلَيْهِ لَوْ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ عَلٰى ظَنِّ أَنَّهَا تَهَجُّدٌ بِظَنِّ بَقَاءِ اللَّيْلِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهَا بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ كَانَتْ عَنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ عَلَى الصَّحِيْحِ فَلَا يُصَلِّيْهَا بَعْدَهٗ لِلْكَرَاهَةِ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِذَا صَلّٰى رَكْعَةً قَبْلَ الطُّلُوْعِ، وَأُخْرٰى بَعْدَهٗ كَانَتَا عَنِ السُّنَّةِ فَبَعِيْدٌ؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ لَا بُدَّ مِنَ الشُّرُوْعِ فِيْهَا فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يُوْجَدْ.

ترجمہ: اور اسی پر تفریع ہے کہ اگر دو رکعت نماز پڑھی اس خیال سے کہ وہ تہجد ہے اس گمان سے کہ رات باقی ہے، پس ظاہر ہوا کہ وہ طلوعِ فجر کے بعد ہوئیں تو صحیح قول کے بموجب وہ سنت فجر کی طرف سے ہوگی پس اس کے بعد ان کو نہ پڑھے کراہت کی وجہ سے اور بہر حال جس نے کہا جب ایک رکعت پڑھی طلوع سے پہلے اور دوسری رکعت اس کے بعد تو وہ دونوں سنت کی طرف سے ہونگی تو یہ بعید ہے اس لئے کہ سنت کو وقت میں شروع کرنا ضروری ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔

تشریح: اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ نوافل مطلق نیت سے ادا ہو جاتے ہیں تعیین ضروری نہیں ہے، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے یہ گمان کر کے کہ رات باقی ہے تہجد کی نماز پڑھی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دو رکعت طلوعِ فجر کے بعد پڑھی گئیں ہیں تو اس صورت میں یہ دو رکعتیں متعین نہ ہونے کی وجہ سے فجر کی سنتوں کے قائم مقام ہوں گی اس کے بعد سنت فجر نہ پڑھے کیونکہ سنت فجر ادا ہو چکی ہے اور اس کے بعد اگر سنت فجر کے نام سے دو رکعت پڑھی جائیں گی تو وہ نفل ہوں گی اور نفل اس وقت مکروہ ہے۔
لیکن اگر کسی شخص نے دو رکعت تہجد اس طرح پڑھی کہ ایک رکعت صبح صادق سے پہلے اور ایک رکعت صبح صادق کے بعد پڑھی تو اب یہ دو رکعت فجر کی سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی کیونکہ سنت کو وقت میں شروع کرنا ضروری ہے اور وہ یہاں نہیں ہے لہٰذا جو اس کے قائل ہیں کہ کافی ہو جائیں گی تو ان کی یہ بات غلط ہے۔

☆☆☆

وقالوا لو قام إلى الخامسة في الظُّهر ساهياً بَعْدَ ما قَعَدَ الأخيرة، فإنَّهُ يَضُمُّ سادِسَةً، ويكون الركعتان نفلاً، ولاتكونان عن سُنّة الظُّهر على الصَّحِيح وَهٰذَا لَايَدُلُّ على اشتراط التعيين، لأنّ عدم الاجزاء لكون السُّنّة لَمْ تُشرَع إلّا بتحرِيْمَةٍ مُبْتَداةٍ وَلَمْ تُوجد. واختلف التصحيحُ في التراويح، هَلْ تَقَعُ التَّراوِيْحُ بِمُطْلَقِ النِّيَّة، أوْلا بُدَّ مِنَ التعيين. فصحّح قاضي خان الاشتراط، والمُعْتَمَدُ خلافُهُ كالسُّنَنِ الرَّواتِب.

ترجمه: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ظہر میں بھول کر قعدہ اخیرہ کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا تو چھٹی اور ملالے اور دونوں رکعت نفل ہو جائیں گی اور صحیح قول کے بموجب وہ دو رکعت ظہر کی سنت کی طرف سے نہ ہوگی اور یہ تعیین کے شرط نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا اس لئے کہ کافی نہ ہونا اس لئے ہے کہ سنت بجز اس تحریمہ کے شروع ہی نہیں جو ابتداء میں ہو اور وہ پائی نہیں گئی اور تراویح میں تصحیح مختلف ہے کہ کیا تراویح مطلق نیت سے ہو جائیں گی یا تعیین ضروری ہے چنانچہ قاضی خاں نے شرط ہونے کو صحیح کہا ہے اور معتمد قول اس کے برخلاف ہے جیسے مؤکدہ سنتیں۔

تشریح: اگر کوئی شخص ظہر میں قعدہ اخیرہ کے بعد بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد اسے غلطی کا احساس ہوا تو اب وہ ایک رکعت اور شامل کرلے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری کرلے اس صورت میں چار رکعت فرض اور دو رکعت نفل ہو جائے گی لیکن یہ دو رکعت نفل سنت ظہر کی طرف سے شمار نہ ہوں گی حالانکہ اوپر یہ اصول گذر چکا ہے کہ سنن رواتب نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہیں تو پھر یہاں وہ دو رکعت نفل سنت ظہر کی طرف سے کافی کیوں نہ ہوں گی۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ سنتیں مطلق نیت سے یا نفل کی نیت سے اس وقت درست ہوتی ہیں جب سنتوں کے لئے تکبیر تحریمہ مستقلاً پائی جائے جبکہ اس صورت میں مستقلاً تکبیر تحریمہ نہیں پائی گئی۔

مسئلہ اگر ظہر کی چوتھی رکعت میں قعدہ کئے بغیر بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد احساس ہوا تو ایک رکعت اور ملا کر چھ پوری کرلے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری کرلے اس صورت میں چھ کی چھ رکعات نفل شمار ہوں گی قعدہ اخیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اول کی چار فرض نہ ہوں گی جیسا کہ کتب فقہ میں مصرح ہے۔

واختلف التصحیح فی التراویح: چونکہ سنن مؤکدہ مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہیں اسی لئے اکثر فقہاء کے نزدیک تراویح بھی چونکہ سنن مؤکدہ میں سے ہیں اس لئے وہ بھی مطلق نیت سے ادا ہو جائیں گی جبکہ بعض فقہاء تعیین کو ضروری قرار دیتے ہیں ان ہی میں سے قاضی خاںؒ ہیں جنہوں نے تراویح کے لئے تعیین کو ضروری قرار دیا ہے۔

وَتَفَرَّعَ أَيْضاً عَلٰى إِشْتِرَاطِ التَّعْيِيْنِ لِلسُّنَنِ الرَّوَاتِبِ، وَعَدَمِهِ مَسْأَلَةٌ أُخْرٰى هِيَ لَوْ صَلّٰى بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعاً فِي مَوْضَعٍ يَشُكُّ فِي صِحَّةِ الْجُمُعَةِ، نَاوِياً آخَرَ ظُهْرٍ عَلَيْهِ أَوْأَوَّلَ مَاأَدْرَكَ وَقْتَهُ وَلَمْ يُؤَدِّهْ. ثُمَّ تَبَيَّنَ صِحَّةُ الْجُمُعَةِ فَعَلٰى الصَّحِيْحِ الْمُعْتَمَدِ تَنُوْبُ عَنْ سُنَّةِ الْجُمُعَةِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ظُهْرٌ فَائِتٌ، وَعَلٰى الْقَوْلِ الآخَرِ: لَا، كَمَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": وَهُوَ أَيْضاً يَتَفَرَّعُ عَلٰى أَنَّ الصَّلٰوةَ إِذَا بَطَلَ وَصْفُهَا لَا يَبْطُلُ أَصْلُهَا عَلٰى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ، خِلَافاً لِمُحَمَّدٍ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُقَالَ فِيْهَا: إِنَّهَا تَكُوْنُ عَنِ السُّنَّةِ إِلَّا عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ. وَ يَنْبَغِيْ أَنْ تُلْحَقَ الصِّيَامَاتُ الْمَسْنُوْنَةُ بِالصَّلَوَاتِ الْمَسْنُوْنَةِ، فَلَا يُشْتَرَطُ لَهَا التَّعْيِيْنُ، وَلَمْ أَرَ مَنْ نَبَّهَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور سنن مؤکدہ کی تعیین کے شرط ہونے اور نہ ہونے پر ایک دوسرا مسئلہ بھی متفرع ہے وہ یہ کہ اگر جمعہ کے بعد چار رکعت نماز پڑھی ایسی جگہ میں جہاں جمعہ کے صحیح ہونے میں شک ہے آخری ظہر کی نیت سے جو اس پر تھی یا اول ظہر جس کا وقت اس نے پایا اور ادا نہیں کی، پھر جمعہ کا صحیح ہونا ظاہر ہوگیا تو صحیح و معتمد قول کے مطابق وہ سنت جمعہ کی طرف سے کافی ہوگی جبکہ اس کے ذمہ ظہر کی چھوٹی ہوئی نماز نہ ہو اور دوسرے قول پر نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور یہ بھی اس پر متفرع ہے کہ جب نماز کا وصف باطل ہوگیا تو اس کی اصل باطل نہیں ہوگی امام ابی حنیفہ اور امام ابی یوسفؒ کے قول کے مطابق امام محمدؒ کا اختلاف ہے تو مناسب ہے کہ کہا جائے کہ وہ سنت کی طرف سے کافی ہوگی مگر امام محمدؒ کے قول پر اور مناسب ہے کہ مسنون روزوں کو مسنون نمازوں کے ساتھ لاحق کیا جائے پس ان کے لئے تعیین ضروری نہیں ہے اور نہیں دیکھا میں نے جس نے اس پر تنبیہ کی ہو۔

تشریح: صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے سنن مؤکدہ کی تعیین کے شرط ہونے اور نہ ہونے پر ایک دوسرا مسئلہ بطور تفریع ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے جمعہ کی نماز کے بعد ایسی جگہ چار رکعت نماز پڑھی جہاں جمعہ کی صحت کے بارے میں شک ہے کہ یہاں جمعہ صحیح ہوتا ہے یا نہیں آخری ظہر کی نیت سے جو اس کے ذمہ تھی یا وہ ظہر کی پہلی جو اس کے ذمہ تھی اور ابھی تک ادا نہیں کی اس کے بعد اس کو یقین کے ساتھ یہ معلوم ہوگیا کہ جمعہ کی نماز میری صحیح ہوگئی تو اب سوال یہ ہے کہ جو ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھی ہیں وہ جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم مقام ہوگی یا نہیں جن فقہاء نے تعیین نیت کو ضروری قرار دیا ہے ان کے نزدیک جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم مقام نہ ہوگی البتہ جن فقہاء نے تعیین نیت کو سنن مؤکدہ کے لئے شرط قرار نہیں دیا ہے ان کے نزدیک جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم مقام ہو جائیں گی۔

البتہ اگر اس کے ذمہ ظہر کی فوت شدہ نماز تھی تو پھر یہ چار رکعت جو اس نے پڑھی ظہر کی طرف سے ادا ہوں گی اور سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی یہی مطلب ہے حیث لم یکن علیه ظهر فائت کا۔

وھو أیضا یتفرع: اسی مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک دوسری اختلافی اصل پر تفریع ذکر کی گئی ہے اور وہ یہ ہے اگر کسی وجہ سے نماز کا وصف مثلاً فرضیت وغیرہ باطل ہو جائے تو اصل نماز باطل ہوگی یا نہیں شیخینؒ کے نزدیک اصلِ صلاۃ باطل نہ ہوگی بلکہ محض وصف باطل ہوتا ہے اور وصف کے بطلان سے اصل کا بطلان لازم نہیں آتا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک وصف کے بطلان سے اصل بھی باطل ہو جاتی ہے جیسے اوپر والے مسئلہ میں جمعہ کے بعد جو چار رکعت نماز پڑھی اصل جمعہ کے صحیح ہونے کی وجہ سے ان کی فرضیت باطل ہوگئی کیونکہ اس کے ذمہ ظہر کی نماز بھی نہیں تھی لیکن اب وہ نفل ہوئی یا نہیں شیخینؒ کے مذہب کے اعتبار سے نفل ہوگئی کیونکہ وصف کے بطلان سے اصل نماز باطل نہیں ہوتی، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک نفل بھی نہ ہوئی کیونکہ ان کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم ہے لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس نماز سے نمازی اپنے ذمہ سے بری نہیں ہوسکتا، اور اگر اس نماز سے نمازی ذمہ سے بری ہوسکتا ہے تو اس صورت میں وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو جملہ عبادات میں امام محمدؒ کے نزدیک بھی مستلزم نہیں ہے۔ دیکھئے اگر کسی نے اپنی طرف سے صحیح ہونے کی حالت میں حج بدل کرایا یا مریض تھا اور پھر صحیح ہوگیا تو ان دونوں صورتوں میں وصف یعنی فرضیت حج باطل ہوگئی لیکن اصل حج یعنی نفلی امر کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔

وینبغی ان تلحق الصیامات: اگر کوئی شخص نفل یا مسنون روزے رکھے تو اس کے لئے مطلق نیت کافی ہے اس میں صلواتِ مسنونہ کی طرح تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔

وھذا الضرب من الصوم یتادی بمطلق النیة و بنیة النفل و بنیة واجب آخر (تاتارخانیہ ج۲، ص:۳۵۷)

والنفل بنیة و بنیته مطلقة قبل الزوال لا بعده (شرح وقایہ ج۱، ص:۲۴۴)

ولم ارمن نبه علیه: عدم رؤیت عدم تصریح پر دال نہیں ہے ہوسکتا ہے بعض فقہاء نے تصریح کی ہو لیکن صاحب اشباہ والنظائر کی نظر وہاں تک نہ پہنچی ہو جس کی وجہ سے انہوں نے یہ الفاظ ولم ار من نبه تحریر کردیے۔ فتأمل، نیز بعض کتب فقہ میں نفلی روزوں کے بارے میں تصریح ہے نہ کہ مسنون روزوں کے بارے میں، اس لئے مصنفؒ نے ولم ار من نبه کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔

أَلسُّنَنُ الرَّوَاتِبُ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ثِنْتَا عَشَرَةَ رَكْعَةً: رَكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَفِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ أَرْبَعٌ قَبْلَهَا وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا، وَالتَّرَاوِيْحُ عِشْرُوْنَ رَكْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِيْمَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ فِي لَيَالِي رَمَضَانَ، وَصَلَاةُ الْوِتْرِ عَلٰى قَوْلِهِمَا، وَصَلَاةُ الْعِيْدَيْنِ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، وَصَلَاةُ الْكُسُوْفِ عَلَى الصَّحِيْحِ، وَقِيْلَ: وَاجِبَةٌ، وَصَلَاةُ الْخُسُوْفِ وَالْإِسْتِسْقَاءِ عَلٰى قَوْلٍ.

ترجمه: سنن مؤکدہ شب وروز میں بارہ رکعتیں ہیں دو رکعت فجر سے پہلے اور چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو رکعت ظہر کے بعد اور دو رکعت مغرب کے بعد اور دو رکعت عشاء کے بعد اور جمعہ کی نماز میں چار رکعت جمعہ سے پہلے اور چار رکعت جمعہ کے بعد اور تراویح بیس رکعات ہیں دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد رمضان کی راتوں میں اور وتر کی نماز صاحبین کے قول پر اور عیدین کی نماز دو روایتوں میں سے ایک میں اور صحیح قول کے مطابق کسوف کی نماز اور کہا گیا واجب ہے اور نماز خسوف اور استسقاء ایک قول پر۔

تشریح: اس بحث کی تکمیل پر مزید چند چیزیں بیان کی جارہی ہیں ان میں سے سنن مؤکدہ کی تفصیل ہے سنن رواتب وہ سنتیں کہلاتی ہیں جو کہ مؤکدہ ہیں اسی وجہ سے انہیں سنن مؤکدہ بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ سنن رواتب بارہ ہیں دو رکعت نماز فجر سے پہلے اور چار رکعت ظہر سے پہلے، دو رکعت ظہر کے بعد، اور دو رکعت مغرب کے بعد، اور دو رکعت عشاء کے بعد لیکن ان میں سے فجر سے پہلے والی دو رکعت تاکید و ترغیب و ترہیب کی وجہ سے قریب واجبات کے ہیں اسی وجہ سے بعض فقہاء فجر کی سنتوں کے وجوب کے قائل ہیں اگر چہ یہ وجوب کا قول غیر مفتیٰ بہ ہے۔
(بدائع الصنائع، ج ۱ ص: ۶۳۶)

وفی صلاۃ الجمعۃ: جمعہ کی نماز میں چار رکعت جمعہ کی نماز سے پہلے سنت مؤکدہ ہیں اور چار رکعت جمعہ کی نماز کے بعد اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مزید دو رکعت اور ہیں چار رکعت کے بعد، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں تصریح ہے "عند ابی یوسف السنۃ بعد الجمعۃ ست رکعات و ھو مروی عن علی والافضل ان یصلی اربعا ثم رکعتین للخروج من الخلاف"

والتراویح عشرون رکعۃ: تراویح کی رکعات بیس ہیں دس سلاموں کے ساتھ یہی جمہور علماء کا قول ہے اگر کسی نے چار چار رکعت پڑھی اور قعدہ اولیٰ کیا تو یہ بھی درست ہے و اما قدرھا فعشرون رکعۃ فی عشر تسلیمات فی خمس ترویحات کل تسلمتین ترویحۃ وھذا قول عامۃ العلماء (بدائع الصنائع، ج ۱، ص: ۶۴۴)

بعد العشاء: بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ پوری رات تراویح کا وقت ہے جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ عشاء کے بعد تراویح کے وقت شروع ہو جاتا ہے خواہ وتر سے پہلے پڑھ لیں یا بعد میں اگر چہ افضل عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے پڑھنا ہے۔

تراویح کی نماز سنت مؤکدہ ہے ظہیر یہ وغیرہ میں اس کی صراحت ہے اسی وجہ سے کہا گیا کہ اگر تراویح چھوٹ جائیں تو وقت نکل جانے کے بعد ان کی قضا نہیں ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب تک رمضان نہ گذرے تو قضا پڑھی جائے گی اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جب تک دوسری رات نہ آجائے اس وقت تک قضا تراویح پڑھی جا سکتی ہیں۔

صلاۃ الوتر: صاحبینؒ کے نزدیک نماز وتر سنت ہے، حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک وتر کے بارے میں تین روایات ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ وتر کی نماز سنت مؤکدہ ہے صاحبینؒ نے اسی روایت کو لیکر وتر کی سنیت کی

بات کہی ہے اور مشہور قول وجوب کا ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ عنہ انہ سنة و بہ اخذ ابویوسف و محمد و الشافعی رحمہم اللہ وقالوا انہ سنة مؤکدة اٰکد من سائر السنن المؤقتہ (بدائع زکریا، ج۱، ص:۶۰۶)

تیسری روایت بواسطہ حماد بن زید نماز وتر کے فرض کی ہے۔

نماز وتر کے سلسلہ میں ایک قول وجوب کا بھی ہے اس لئے صاحبین بھی بدون عذر بیٹھ کر نماز وتر کی اجازت نہیں دیتے یا اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز وتر بیٹھ کر نہیں پڑھی، جن فقہاء نے نماز وتر کی سنیت کی بناء ان کو بدون عذر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت دی ہے وہ غلطی پر ہیں نیز رمضان میں وتر جماعت کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اپنے گھر میں تنہا پڑھنے سے جیسا کہ ظہیریہ اور خانیہ میں مذکور ہے۔

وصلاة العیدین: مذہب حنفی میں مفتی بہ قول تو یہی ہے کہ عیدین کی نماز واجب ہے لیکن ایک قول سنت کا بھی ہے، وسماہ سنة فی الجامع الصغیر انہا واجبة بالسنة ام ھی سنة مؤکدة الی قولہ والصحیح انہا واجبة وھذا قول اصحابنا۔ (بدائع زکریا ج۱، ص:۶۱۶)

صلاة الکسوف: سورج کے گرہن کو کسوف اور چاند کے گرہن کو خسوف کہتے ہیں جبکہ بعض کے نزدیک دونوں کے گرہن کو کسوف کہتے ہیں مفتی بہ قول کے اعتبار سے سنت ہے جبکہ بعض فقہاء وجوب کے قائل ہیں۔ جب سورج گرہن ہو جائے تو کم از کم دو رکعت نماز با جماعت ادا کرنا مسنون ہے دو سے زیادہ رکعات بھی پڑھ سکتے ہیں اور اگر جماعت کا موقع نہ ہو تو تنہا بھی پڑھ سکتے ہیں۔

یصلی بالناس من یملک اقامة الجمعة بیان للمستحب (قولہ) ان یصلی بالناس بیان للمستحب وھو فعلھا بالجماعة ای اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصلی فرادیٰ (شامی ج۲، ص:۱۸۱)

صلاة الخسوف: اگر چاند گرہن کا واقعہ پیش آجائے تو سب لوگ تنہا تنہا چاند گرہن کی نماز یعنی نمازِ خسوف پڑھیں گے اس نماز کو با جماعت پڑھنا مسنون نہیں ہے۔

والاستسقاء: اگر کسی علاقہ میں بارش نہ ہونے اور آب رسانی کے اسباب مفقود ہونے کی وجہ سے قحط سالی کی نوبت آجائے تو وہاں کے لوگوں کے لئے با جماعت نماز استسقاء پڑھنا اور بارش کی دعا مانگنا مستحب ہے لیکن صاحبین کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز با جماعت مسنون ہے، اور اس کا طریقہ وہی ہے جو نمازِ عید کا ہے یعنی اذان واقامت کے بغیر جماعت قائم کی جائے گی بس فرق یہ ہے کہ عید کی نماز میں زائد تکبیرات ہوتی ہیں استسقاء میں نہیں ہوتیں۔

ومن النوافل صلوة الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة الیہ ولا تسن فیھا الجماعة عند ابی حنیفة بل یصلون وحداناً ان احبوا، والاستسقاء عندہ انما ھو الدعاء والاستغفار وقال شیخ الاسلام یجوز لو صلو بجماعة لکن لیس بسنة فھذا یفید ان الجماعة فیھا غیر مکروھة

بخلاف النفل المطلق وعند محمد يسن ان يصلى الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما فى الجمعة يجهر بالقراءة فى رواية و فى رواية لا (حلبی کبیری،ص:۴۲۷)

وَأَمَّا الْمُسْتَحَبُّ فَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَبَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْعِشَاءِ، وَسِتٌّ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْمَغْرِبِ، وَسُنَّةُ الْوُضُوْءِ، وَتَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، وَيَنُوْبُ عَنْهَا كُلُّ صَلَاةٍ أَدَّاهَا عِنْدَ الدُّخُوْلِ، وَقِيْلَ: يُؤَدِّيْ بَعْدَ الْقُعُوْدِ، وَرَكْعَتَا الْإِحْرَامِ كَذٰلِكَ، يَنُوْبُ عَنْهَا كُلُّ صَلَاةٍ فَرْضًا كَانَتْ أَوْ نَفْلًا، وَصَلَاةُ الضُّحٰى، وَأَقَلُّهَا أَرْبَعٌ، وَأَكْثَرُهَا إِثْنَتَا عَشَرَةَ رَكْعَةً، وَصَلَاةُ الْحَاجَةِ وَصَلَاةُ الْإِسْتِخَارَةِ، كَمَا فِي "شَرْحِ مُنْيَةِ الْمُصَلِّيْ" وَتَمَامُهَا مَعَ الْكَلَامِ عَلٰى صَلَاةِ الرَّغَائِبِ وَلَيْلَةِ الْبَرَائَةِ مَذْكُوْرَةٌ فِيْهِ لِابْنِ أَمِيْرِ الْحَاجِّ الْحَلَبِيِّ.

ترجمہ: اور بہر حال مستحب سو وہ چار رکعتیں عصر سے پہلے ہیں، چار عشاء سے پہلے چار عشاء کے بعد اور دو رکعت ظہر کی دو رکعتوں کے بعد، اور دو رکعت عشاء کی دو رکعت کے بعد، چھ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد، تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد اور ہر وہ نماز جو داخل ہونے کے وقت پڑھی جائے وہ اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور کہا گیا کہ انہیں بیٹھنے کے بعد ادا کرے، اور احرام کی دو رکعتیں بھی ایسی ہی ہیں کہ کوئی بھی نماز ان کے قائم مقام ہو جاتی ہے خواہ وہ فرض ہو یا نفل ہو اور نمازِ چاشت جس کی کم سے کم مقدار چار رکعتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں، اور نمازِ حاجت و نمازِ استخارہ، شرح منیۃ المصلی میں ایسا ہی ہے اور اس کی تفصیل صلاۃِ رغائب ولیلۃ البراءۃ پر کلام کی جگہ اسی میں مذکور ہے جو ابن امیر حاج الحلبیؒ کی تصنیف ہے۔

تشریح: سنن غیر مؤکدہ کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

جن پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت نہیں فرمائی وہ سنن غیر مؤکدہ کہلاتی ہیں۔

سنن غیر مؤکدہ کی تعداد بیس ہیں، چار رکعت عصر سے پہلے، چار رکعت عشاء سے پہلے چار رکعت عشاء کے بعد، دو رکعت ظہر کی دو رکعتوں کے بعد، اور دو رکعت عشاء کے بعد کی دو رکعتوں کے بعد، اور چھ رکعت مغرب کے بعد کی دو رکعتوں کے بعد، اس طرح کل ملا کر سنن غیر مؤکدہ کی تعداد بیس ہو جاتی ہیں۔

ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسليمة وان شاء ركعتين و كذا بعد الظهر ولحديث الترمذى من حافظ على اربع قبل الظهر و اربع بعدها حرمه الله على النار وست بعد المغرب بتسليمة او ثنتين او ثلاث والاول ادوم واشق (تنویر مع الدر المختار ج۱، ص:۴۵۲)

تحية الوضو: وضو سے فراغت کے بعد اعضاء وضو خشک ہونے سے پہلے پہلے تحیۃ الوضو کی نماز شروع کرنا مستحب ہے کیوں کہ اعضا خشک ہونے کے بعد یہ نماز تحیۃ الوضو نہ کہلائے گی۔

و ندب رکعتان بعد الوضوء یعنی قبل الجفاف کما فی الشرنبلالیة و تحته فی الشامیة لحدیث مسلم ما من احد یتوضا فیحسن الوضوء و یصلی رکعتین یقبل بقلبه و وجهه علیهما الا وجبت له الجنة (شامی زکریا ج۲ ص:۴۶۴)

تحیة المسجد: جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہوتو مسجد میں داخل ہوتے ہی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنا مسنون ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم فرمایا ہے بشرطیکہ مکروہ وقت نہ ہو۔

عن ابی قتادةؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی الله علیه وسلم اذا جاء احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس (ترمذی ج۱، ۱۷۰)

ویسن تحیة المسجد وهی رکعتان و تحته فی الشامیة نقلاً عن البحر وقد حکی الاجماع علی سنیتها غیر ان اصحابنا یکرهو نها فی الاوقات المکروهة تقدیماً لعموم الحاظر علی عموم المباح (شامی زکریا ج۲ ص:۴۵۸)

اگر کوئی شخص مسجد میں آتے ہی فوراً کوئی نماز مثلاً فرض، سنت یا نفل پڑھنے لگتا ہے تو اس کو اس نماز کے علاوہ تحیۃ المسجد کا بھی ثواب ملتا ہے اور بہتر ہے کہ دل میں باقاعدہ تحیۃ المسجد کی نیت بھی کر لے۔ واداء الفرض او غیرہ و کذا دخوله بنیة فرض او اقتداء ینوب عنها بلانیة (درمختار ج۲ ص:۴۵۹)

و رکعتا الاحرام کذالک: اگر کسی شخص نے احرام باندھنے کے بعد جو دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے وہ نہیں پڑھی بلکہ اس کے بعد کوئی اور نماز فرض یا نفل کی پڑھ لی تو صاحب اشباہ علامہ ابن نجیمؒ کے نزدیک وہ نماز احرام کی سنتوں کی طرف سے کافی ہوگی، لیکن علامہ حمویؒ نے اس کی تردید کی ہے اور صحیح یہی ہے کہ سنتوں کی طرف سے کافی نہ ہوگی بلکہ احرام کی سنتیں مستقل ایک الگ نماز ہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ثم رأیت فی شرح لباب المناسک ان صلاة رکعتی الاحرام سنة مستقلة کصلاة الاستخارة و غیرها مما لاتنوب الفریضة منابها بخلاف تحیة المسجد و شکر الوضوء فانه لیس لهما صلاة علی حدة کما حققه فی الحجة (شامی ج۲ ص:۴۶۴)

نماز اشراق و چاشت:

حضرات محدثینؒ کے نزدیک اشراق و چاشت کی نماز کوئی الگ الگ نماز نہیں ہیں اگرچہ فقہاء نے فرق کیا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ جو نماز طلوع شمس کے کچھ دیر بعد پڑھی جاتی ہے وہ اشراق کی نماز کہلاتی ہے اور جو نماز سورج کے خوب روشن ہونے اور چمکدار ہونے کے بعد پڑھی جاتی ہے وہ چاشت کی نماز کہلاتی ہے۔

وندب اربع من بعد الطلوع (من ارتفاع الشمس) و وقتها المختار بعد ربع النهار (شامی ج۲ ص:۴۶۵)

اور چاشت کی نماز دو رکعت سے لیکر بارہ رکعت تک ثابت ہے اگر کوئی دو ہی رکعت پر اکتفا کرے تو چاشت کا ثواب اس کو بھی مل جائے گا۔

وفی المنیة اقلها رکعتان و اکثرها اثنا عشرة واوسطها ثمان وهو افضلها کما فی الزخائر الاشرفیة (شامی زکریا ج ۲ ص: ۴۶۵)

صلاۃ حاجت:

جب کسی شخص کو کوئی اہم ضرورت درپیش ہو تو اس کے لئے نماز حاجت پڑھنا مستحب ہے۔ ترمذی کی حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں منقول ہے کہ آپؐ اس کی ترغیب فرماتے تھے، علامہ شامیؒ نے تجنیس کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ نماز حاجت عشاء کے بعد چار رکعت ہیں جس کی ترتیب ایک حدیث مرفوع سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ ایک مرتبہ اور آیت الکرسی تین مرتبہ پڑھی جائے اور مابقیہ تین رکعات میں سورہ فاتحہ کے ساتھ سورہ اخلاص اور معوذتین ایک ایک مرتبہ پڑھے جائیں، مشائخ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ نماز پڑھی تو ہماری ضرورتیں پوری ہوگئیں۔

واما فی التنجیس و غیره فذکر انها اربع رکعات بعد العشاء وان فی الحدیث المرفوع و یقرأ فی الاولیٰ الفاتحة مرة و آیة الکرسی ثلاثا وفی کل من الثلاثة الباقیة یقرأ الفاتحة والاخلاص والمعوذتین مرة مرة کن له مثلهن من لیلة القدر، قال مشائخنا صلینا هذه الصلاة فقضیت حوائجنا (شامی ج ۲ ص: ۴۷۳)

صلاۃ الاستخارۃ: جب کسی شخص کو کوئی اہم معاملہ درپیش ہو اور وہ یہ طے نہ کر پا رہا ہو کہ اس کو اختیار کرنا بہتر ہے گا یا نہیں؟ تو اسے چاہئے کہ استخارہ کرے۔

استخارہ کے معنی خیر طلب کرنے کے آتے ہیں یعنی اپنے معاملہ میں اللہ سے خیر اور بھلائی کی دعاء کرے، اور اس کا طریقہ پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام نے یہ بتلایا ہے کہ دو رکعت نماز نفل پڑھی جائے اس کے بعد پوری توجہ کے ساتھ یہ دعا پڑھے۔

اللّٰهم انی استخیرک بعلمک و استقدرک بقدرتک و اسئلک من فضلک العظیم فانک تقدر و لا اقدر و تعلم و لا اعلم وانت علام الغیوب، اللّٰهم ان کنت تعلم ان هذا الأمر خیر لی فی دینی و معاشی وعاقبة امری او قال عاجل امری و أجله فاقدره لی و یسره لی ثم بارک لی فیه وان کنت تعلم ان هذا الامر شر لی فی دینی و معاشی و عاقبة امری او قال عاجل امری و اجله فاصرفه عنی او اصرفنی عنه و اقدر لی الخیر حیث کان ثم رضی به قال ویسمی حاجته (شامی ج ۲ ص: ۴۷۰)

دعا پڑھتے ہوئے جب ہذا الامر پر پہنچے تو دونوں جگہ اس کام کا دل میں دھیان جمائے جس کے لئے استخارہ کررہا ہے یا دعا پوری پڑھنے کے بعد اس کام کا ذکر کرے دعا کے شروع میں اور آخر میں اللہ کی حمد وثنا اور درود شریف بھی ملالے اور اگر عربی میں دعا نہ پڑھی جاسکے تو اردو یا اپنی مادری زبان میں اسی مفہوم کی دعا مانگے۔ (مستفاد از کتاب المسائل ص:۴۴۴)

صلاۃ الرغائب: علامہ ابن نجیم نے ابھی تک چند مستحب نمازوں کا ذکر کیا تھا اب چند ایسی نمازوں کا ذکر کر رہے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ وہ بدعت ہیں اور لوگوں نے انہیں اپنی طرف سے دین سمجھ کر کرنا شروع کر دیا ہے، انہی نمازوں میں صلاۃ الرغائب بھی ہے۔

علامہ شامیؒ نے حاشیۃ الحموی ؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ وہ نماز ہے جو رجب کے مہینہ میں پہلے جمعہ کی رات میں پڑھی جاتی ہے اور علامہ ابن امیر الحاجؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ نماز ۴۸۰ھ کے بعد معرض وجود میں آئی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں بہت سے لوگ اسے پڑھتے ہیں کسی کو ان کی کثرت سے دھوکہ میں نہیں پڑنا چاہئے اسی طرح جماعت کے ساتھ شب برأت میں یعنی نصف شعبان کی رات میں بھی نماز پڑھنا مکروہ ہوگا البتہ اگر تداعی نہ ہو اور اصرار نہ ہو تو پھر اجازت ہے۔

(فی صلاۃ رغائب) فی حاشیۃ الحموی للاشباہ ھی التی فی رجب فی اول لیلۃ جمعۃ منہ قال ابن امیر الحاج فی المدخل و قد حدثت بعد اربع ماۃ وثمانین من الھجرۃ وقد صنف العلماء کتباً فی انکارھا و ذمھا وتسفیہ فاعلھا ولا یغتر بکثرۃ الفاعلین لھا فی کثیر من الامصار.

ضَابِطَةٌ فِيمَا اذَا عَيَّنَ وَأَخْطَأَ

ضابطہ ان چیزوں میں جب تعین کرے اور غلطی کرے

اَلْخَطَأُ فِيْمَا لَايُشْتَرَطُ التَّعْيِيْنُ لَهُ لَايَضُرُّ، كَتَعْيِيْنِ مَكَانِ الصَّلَاةِ وَزَمَانِهَا، وَعَدَدِ الرَّكْعَاتِ، فَلَوْعَيَّنَ عَدَدَ رَكْعَاتِ الظُّهْرِ ثَلَاثاً، أَوْخَمْساً صَحَّ، لِأَنَّ التَّعْيِيْنَ لَيْسَ بِشَرْطٍ، فَالْخَطَأُ فِيْهِ لَايَضُرُّ.

ترجمہ: ان چیزوں میں غلطی کرنا مضر نہیں جن میں تعیین ضروری نہیں ہے، جیسے نماز کی جگہ وقت اور رکعات کی تعداد کی تعیین پس اگر ظہر کی رکعتوں کی تعداد تین یا پانچ متعین کر دی تو صحیح ہے اس لئے کہ تعیین شرط نہیں ہے لہذا غلطی اس میں نقصاندہ نہیں ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں تعیین ضروری نہیں ہے اس میں خطائی التعیین مضر نہیں ہے مثلاً نماز میں جگہ کی تعیین ضروری نہیں ہے اگر نمازی نے جگہ کی تعیین میں غلطی کردی کہ نماز تو پڑھ رہا ہے مدرسۃ المؤمنین کی مسجد میں اور تعیین کردی دارالعلوم دیوبند کی جامع رشید کی تو یہ خطائی التعیین نماز کی صحت کے لئے مضر نہیں ہے اور نماز صحیح ہوجائے گی۔

اسی طرح وقتی تعیین نماز میں شرط نہیں ہے مثلاً زید نماز میں وقتی تعیین کرتا ہے اور اس سے تعیین وقت میں غلطی ہوگئی تو یہ غلطی صحتِ نماز کے لئے مضر نہیں ہوگی جیسے زید ظہر کی نماز پڑھ رہا ہے اور صحتِ نماز کے لئے اتنا کافی ہے کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں یہ کہنا کہ ظہر کے وقت میں پڑھ رہا ہوں ضروری نہیں ہے لیکن اگر زید سے بجائے ظہر کے وقت کے عصر کے وقت کی تعیین ہوجائے تو یہ خطائی تعیین الزمان مضر نہیں ہے اور نماز صحیح ہوجائے گی۔

قَالَ فِي "الْبِنَايَةِ" وَنِيَّةُ عَدَدِ الرَّكْعَاتِ وَالسَّجْدَاتِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وَلَوْ نَوَى الظُّهْرَ ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا صَحَّتْ، وَتَلْغُوْ نِيَّةُ التَّعْيِيْنِ، كَمَا إِذَا عَيَّنَ الْإِمَامُ مَنْ يُصَلِّيْ بِهِ فَبَانَ غَيْرُهُ.

ترجمہ: بنایہ میں کہا ہے کہ رکعتوں اور سجدوں کے تعداد کی نیت شرط نہیں ہے اور اگر ظہر میں تین یا پانچ کی نیت کرلی تو صحیح ہے اور تعیین کی نیت لغو ہوجائے گی جیسا کہ امام ان مقتدیوں کو متعین کرے جن کو وہ نماز پڑھا رہا ہو پھر ان کے علاوہ ظاہر ہوں۔

تشریح: اسی طرح نیت کرتے وقت تعدادِ رکعات وسجدات کی نیت وتعیین شرط نہیں ہے لہٰذا اگر تعیین میں خطا بھی ہوگئی تو وہ مضر نہیں ہے، مثلاً ظہر میں چار کے بجائے تین یا پانچ رکعات کی تعیین کردی تو چونکہ تعیین رکعات شرط نہیں ہے لہٰذا اس کی تعیین میں غلطی نقصاندہ نہ ہوگی اور نماز صحیح ہوجائے گی۔ ولا یشترط نیة عدد الرکعات حتی لو نواها خمس رکعات و قعد علي رأس الرابعة اجزأه و تلغو نیه الخمس (ہندیہ ج۱، ص:٦٦)

اسی طرح امام کے لئے مقتدیوں کی تعیین کی نیت ضروری نہیں ہے اگر اس نے خاص مقتدی کی نیت کی بعد میں پتہ چلا کہ وہ مقتدی تو نماز میں تھا ہی نہیں تو یہ خطائی التعیین مضر نہیں ہے، مثلاً کسی امام نے نیت کی کہ میں فلاں شخص کی امامت کررہا ہوں اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شخص وہاں موجود نہیں تھا، تو اس سے نماز میں کوئی نقص نہیں آئے گا کیونکہ امام صاحب نے ایسی چیز کی تعیین میں خطا کی ہے جس کی تعیین ان پر شرط نہیں تھی۔

والامام ینوی ما ینوی المنفرد ولا یحتاج الی نیة الامامة (ہندیہ ج۱، ص:٦٦)

وَمِنْهُ إِذَا عَيَّنَ الْأَدَاءَ، فَبَانَ أَنَّ الْوَقْتَ خَرَجَ، أَوِ الْقَضَاءَ، فَبَانَ أَنَّهُ بَاقٍ، وَعَلٰى هٰذَا الشَّاهِدُ إِذَا ذَكَرَ مَالَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَأَخْطَأَ فِيْهِ لَا يَضُرُّ. وَقَالَ فِي "الْبَزَّازِيَّةِ" لَوْسَأَلَهُمُ الْقَاضِيُ عَنْ

لَوْنَ الدَّابَّةِ فَذَكَرُوا لَوْنًا، ثُمَّ شَهِدُوا عِنْدَ الدَّعْوٰی، وَذَكَرُوْا لَوْنًا آخَرَ تُقْبَلُ، لِأَنَّ التَّنَاقُضَ فِيْمَا لَايَحْتَاجُ إِلَيْهِ لَايَضُرُّ، اِنْتَهٰی .

ترجمہ: اور اسی میں سے وہ صورت ہے جب ادا کو متعین کرے پھر ظاہر ہو کہ وقت نکل چکا ہے یا قضا کو متعین کرے پھر ظاہر ہوا کہ وقت باقی ہے اور اسی پر (متفرع ہے) کہ گواہ جب غیر ضروری چیز ذکر کرے اور اس میں غلطی کرے تو مضر نہیں، اور بزازیہ میں کہا اگر قاضی نے ان سے دابہ کے رنگ کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے ایک رنگ کو ذکر کیا پھر دعوی کے وقت گواہی دی اور دوسرا ذکر کر دیا تو شہادت قبول کی جائے گی اس لئے کہ غیر ضروری چیزوں میں تناقض نقصان دہ نہیں ہے، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: ادا اور قضا نماز میں ادا اور قضاء کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر ادا اور قضاء کی تعیین میں گڑبڑ ہو جائے تو یہ مضر نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص ادا نماز پڑھ رہا تھا قضا کی نیت کر لی یا قضا پڑھ رہا تھا اور نیت ادا کی کر لی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ اداء وقضاء کی تعیین اس پر ضروری نہیں تھی اس لئے خطا بھی مضر نہیں ہے۔

وإذا أراد الرجل أن يصلي ظهر يومه وعنده ان وقت الظهر لم يخرج و قد خرج الوقت ونوى ظهر اليوم جاز لانه لما خرج الوقت تقرر ظهر اليوم في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه إلا أنه قضیٰ ما عليه بنية الاداء و قضاء ماعليه بنية الاداء يجوز (بزازیہ ج۱، ص:۸۳/۸۲)

و على هذا الشاهد: شہادت کے اندر جس چیز کی ضرورت نہ ہو اگر اس میں گواہوں سے غلطی ہو جائے تو یہ غلطی قبولِ شہادت کے لئے مانع نہیں ہے مثلاً قاضی نے گواہوں سے جب جانور کا رنگ پوچھا تو انہوں نے سیاہ بتلایا اور جب دعویٰ کے وقت دریافت کیا تو کوئی اور رنگ بتلایا تو اس سے شہادت میں کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ رنگ کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے مطلقاً دابہ کی شہادت کافی ہے۔

ولوسال القاضي عن اللون. إلى قوله. والتناقض فيما لا يحتاج إليه لايضر اصله في الجامع الصغير اختلفافي لون الدابة في دعوى سرقة تقبل عنده لانه كا لسكوت عن ذكر اللون (بزازیہ على هامش الهندية ج۵، ص: ۲۵۱)

وَأَمَّا فِيْمَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ التَّعْيِيْنُ كَالْخَطَأِ مِنَ الصَّوْمِ إِلَى الصَّلَاةِ وَعَكْسِهٖ، وَمِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ إِلَى الْعَصْرِ فَإِنَّهٗ يَضُرُّ.

ترجمہ: اور بہرحال ان چیزوں میں جن میں تعیین شرط ہے جیسے روزہ کے بجائے نماز یا اس کے برعکس اور نماز ظہر کی جگہ عصر کی غلطی کرنا تو یہ مضر ہے۔

تشریح: جن چیزوں میں تعیین شرط ہے اگر کسی سے ان کے اندر تعیین کرتے وقت خطا ہو جائے تو پھر یہ خطا

مضر ہوگی جیسے کسی نے روزہ کی جگہ نماز کی تعیین کردی یا نماز کی جگہ روزہ کی تعیین کردی یا ظہر کی نماز کے بجائے عصر کی نماز کی تعیین کردی تو یہ خطا اس کے لئے مضر ہوگی، اس لئے کہ صحت روزہ کے لئے اور ہر نماز کے صحیح ہونے کے لئے تعیین ضروری ہے لہٰذا اصل شئی کی تعیین میں غلطی پائی گئی تو اس کا اعتبار ہوگا، نماز اور روزہ صحیح نہ ہوگا۔

وَمِنْ ذٰلِکَ مَا إِذَا نَوَى الْإِقْتِدَاءَ بِزَيْدٍ فَإِذَا هُوَ عَمْرٌو، وَالْأَفْضَلُ أَنْ لَّا يُعَيِّنَ الْإِمَامَ عِنْدَ كَثْرَةِ الْجَمَاعَةِ كَيْ لَا يَظْهَرَ كَوْنُهُ غَيْرَ الْمُعَيَّنِ، فَلَا يَجُوْزُ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يَّنْوِيَ الْقَائِمَ فِي الْمِحْرَابِ كَائِنًا مَنْ كَانَ وَلَوْ لَمْ يَخْطُرْ بِبَالِهٖ أَنَّهٗ زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو وَجَازَ الْإِقْتِدَاءُ بِهٖ، وَلَوْ نَوَى الْإِقْتِدَاءَ بِالْإِمَامِ الْقَائِمِ وَهُوَ يَرَىٰ أَنَّهٗ زَيْدٌ وَهُوَ عَمْرٌو وَصَحَّ إِقْتِدَاؤُهٗ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِمَا نَوَىٰ، لَا لِمَا رَأَىٰ، وَهُوَ نَوَى الْإِقْتِدَاءَ بِالْإِمَامِ.

ترجمہ: اور اسی قبیل سے وہ صورت ہے جب زید کی اقتداء کی نیت کی اور پتہ چلا کہ وہ عمرو ہے، اور افضل یہ ہے کہ کثرتِ جماعت کے وقت امام کی نیت نہ کرے تا کہ اس کا غیر معین ہونا ظاہر نہ ہو جو جائز نہیں ہے پس مناسب ہے کہ محراب میں کھڑے ہوئے کی نیت کرے خواہ وہ کوئی بھی ہو، اور اگر اس کے دل میں یہ بات بھی نہ آئی کہ وہ زید ہے یا عمرو تو اقتداء جائز ہے، اور اگر کھڑے ہوئے امام کی نیت کی حال یہ ہے کہ وہ دیکھ رہا ہے کہ زید ہے حالانکہ وہ عمرو ہے تو اقتدا صحیح ہے اس لئے کہ اعتبار اس کا ہے جو اس نے نیت کی ہے نہ کہ اس کا جو اس نے دیکھا ہے اور اس نے صرف امام کی اقتداء کی نیت کی ہے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی گذشتہ مسئلہ سے متعلق ہے اگر کسی مقتدی نے زید کی نیت کی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ زید نہیں تھا بلکہ عمرو تھا تو اس صورت میں بھی تعیین میں خطا مضر ہوگی کیونکہ نیت کا اعتبار ہوتا ہے اور اس نے زید کی اقتداء کی نیت کی ہے۔

ولوقال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء فاذا هو عمرو لا يصح اقتداء ہ لان العبرة لما نوى وهو نوى الاقتداء بزيد (خانیه علیٰ هامش الهندیة ج ۱، ص: ۸۳)

جب اوپر والا مسئلہ آپ کے علم میں آ ہی گیا تو پھر بہتر صورت یہ ہے کہ صرف نفسِ امام کی نیت کرے خواہ کوئی بھی ہو، تا کہ تعیین میں خطا ہونے کی وجہ سے نقصان نہ اٹھانا پڑے۔

وينبغى للمقتدى عن كثرة القوم ان لا يعين الامام ولكن يقول اقتديت بالامام القائم فى هذا المحراب فيما يصلى الامام فانا اصلى تلك (خانية فى هامش الهنديه ج ۱، ص: ۸۴)

ولونوى الاقتداء بالامام القائم هو يرى: اگر کسی شخص نے محراب میں کھڑے امام کی نیت کی لیکن اس کا خیال یہ تھا کہ وہ زید ہے پھر وہ عمرو نکلا تو اقتداء درست ہوگی اور اس کے خیال میں فرق کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔

ولو نوى الاقتداء بالامام وهو يرى انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداء ه لان العبرة بمانوى لا لما يرى و هو قد نوى الاقتداء بالامام (خانية على هامش الهنديه ج ۱، ص: ۸۳)

وَفِي "التَّاتَارْخَانِيَّة" لَوْ صَلَّى الظُّهْرَ، وَنَوَى أَنَّ هَذَا ظُهْرُ يَوْمِ الثُّلَثَاءِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ مِنْ يَوْمِ الْأَرْبِعَاءِ جَازَ ظُهْرُهُ، وَالْغَلَطُ فِي تَعْيِيْنِ الْوَقْتِ لَايَضُرُّ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر کسی نے ظہر کی نماز پڑھی اور یہ نیت کی کہ یہ منگل کے دن کی ظہر ہے پھر پتہ چلا کہ وہ بدھ کا دن ہے تو اس کی ظہر جائز ہے اور وقت کی تعیین میں غلطی مضر نہیں ہے تاتارخانیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی شخص نے آج کی ظہر کی نماز پڑھی تو آج کی ظہر کی نیت سے اس کی نماز درست ہوجائے گی دن کی تعیین ضروری نہیں ہے لیکن اگر دن کی تعیین میں غلطی ہوجائے تو مضر نہیں ہے۔ مثلاً اس نے نیت کی آج منگل کی ظہر پڑھ رہا ہوں پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بدھ کے روز کی ظہر ہے تو اس کی ظہر کی نماز صحیح ہوجائے گی اور وقت کی تعیین میں غلطی مضر نہ ہوگی۔

رجل صلى الظهر و نوى ان هذا من ظهر الثلثاء فتبين ان ذلک من يوم الاربعاء جاز ظهره والغلط فى تعيين الوقت لايضر (تاتارخانیہ ج ۱، ص: ۴۳۴)

وَمِثْلُهُ فِي الصَّوْمِ لَوْنَوَى قَضَاءَ يَوْمِ الْخَمِيْسِ، فَإِذَا عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَايَجُوْزُ، وَلَوْنَوَى قَضَاءَ مَاعَلَيْهِ مِنَ الصَّوْمِ، وَهُوَ يَظُنُّهُ يَوْمَ الْخَمِيْسِ، وَهُوَ غَيْرُهُ جَازَ.

ترجمہ: اور اسی کے مثل ہے روزہ میں اگر جمعرات کے دن کے روزے کی قضاء کی پھر معلوم ہوا کہ اس کے ذمہ اس کے علاوہ کی قضا تھی تو جائز نہیں اور اگر اس روزہ کی قضاء کی جو اس کے ذمہ تھی اور وہ اسے جمعرات کا دن خیال کررہا ہے حالانکہ وہ اس کے علاوہ تھا تو جائز ہے۔

تشریح: کسی کے ذمہ کسی دن کے روزے کی قضا تھی قضا کرتے وقت اس نے یہ نیت کی کہ میں جمعرات کے دن کے روزے کی قضا کررہا ہوں پھر بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے اوپر دوسرا بھی روزہ ہے تو تعیین میں خطا کی وجہ سے روزہ ادا نہ ہوگا چونکہ جس دن کا روزہ رکھا اس دن کی قضا اس کے ذمہ تھی ہی نہیں اور جس دن کے روزہ کی قضا تھی وہ رکھا ہی نہیں اس لئے یہ روزہ قضا کا نہ ہوکر نفل ہوجائے گا۔

ولونوى قضاء ما عليه: اگر کسی نے اس نیت سے قضا روزہ رکھا کہ جو روزہ میرے ذمہ ہے وہ روزہ رکھ رہا ہوں اور خیال اس کا یہ ہوگا کہ غالباً وہ جمعرات کا روزہ تھا حالانکہ تھا وہ بدھ کا روزہ تو اس صورت میں اس کا روزہ درست ہوجائے گا چونکہ اس صورت میں نیت اصلاً صرف یہ ہے کہ جو روزہ میرے ذمہ ہے وہ رکھ رہا ہوں اتنی نیت درست وکافی ہے اور اس کا اس دن کو جمعرات تصور کرنا یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ خیال وتصور کی غلطی ہے جو معتبر نہیں ہے قاعدہ ہے لو وقع الخطأ فى الاعتقاددون التعيين فانه لا يضر۔

وَلَوْ كَانَ يَرَى شَخْصَهُ فَنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِهٰذَا الْإِمَامِ الَّذِىْ هُوَ زَيْدٌ فَإِذَا هُوَ خِلَافُهُ جَازَ، لِأَنَّهُ عَرَّفَهُ بِالْإِشَارَةِ، فَلَغَتِ التَّسْمِيَةُ، وَكَذَا لَوْ كَانَ فِىْ آخِرِ الصُّفُوْفِ لَايَرَى شَخْصَهُ فَنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِالْإِمَامِ الْقَائِمِ فِى الْمِحْرَابِ الَّذِىْ هُوَ زَيْدٌ، فَإِذَاهُوَ غَيْرُهُ جَازَ أَيْضاً.

ترجمہ: اور اگر وہ اس کی شخصیت کو دیکھ رہا ہے اور اس نے اس امام کی اقتداء کی نیت کی کہ وہ زید ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کے علاوہ ہے تو جائز ہے اس لئے کہ اس نے اسے اشارہ سے متعین کر دیا تھا، تو تسمیہ لغو ہو گیا اور ایسے ہی اگر وہ آخری صف میں ہو جو اس کی شخصیت کو نہ دیکھ رہا ہو، پس اس امام کی اقتداء کی نیت کی جو محراب میں ہے کہ وہ زید ہے پھر پتہ چلا کہ وہ اس کے علاوہ ہے تو جائز ہے۔

تشریح: صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مقتدی نے یہ نیت کی کہ امام کی اقتدا میں نماز پڑھ رہا ہے امام پر اس کی نظر پڑی اور مقتدی یہ سمجھا کہ امام زید ہے حالانکہ امام عمرو ہے، تو اقتداء درست رہے گی کیونکہ جب اشارہ اور تسمیہ دونوں میں تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں اشارہ معتبر ہوتا ہے اور تسمیہ کالعدم اور لغو ہو جاتا ہے۔

اور اگر مقتدی ایسی جگہ کھڑا ہے جہاں سے امام نظر نہیں آ رہا ہے اور اس کا خیال یہ ہے کہ زید امام ہے حالانکہ امام زید کے علاوہ ہے لیکن اس نے یہ نیت کی تھی کہ میں اس امام کی اقتداء کر رہا ہوں جو محراب میں کھڑا ہے تو اس صورت میں بھی اعتبار صرف اس تعیین کا ہے کہ میں محراب میں کھڑے ہونے والے امام کی اقتداء کر رہا ہوں تسمیۂ زید کا اعتبار نہیں اس لئے اگر امام زید کے علاوہ کوئی اور بھی ہے تب بھی اقتداء درست ہے۔

ولو كان المقتدى يرى شخص الامام وقال اقتديت بهذا الإمام الذى هو عبدالله وظهر انه ابوجعفر جاز لانه عرفه بالإشارة فلغت التسمية (حلبی کبیر ص: ۲۵۲)

وَمِثْلُهُ مَاذَكَرْنَا فِى الْخَطَأِ فِىْ تَعْيِيْنِ الْمَيِّتِ، فَعِنْدَ الْكَثْرَةِ يَنْوِى الْمَيِّتَ الَّذِىْ يُصَلِّىْ عَلَيْهِ الْإِمَامُ كَذَا فِى "فَتْحِ الْقَدِيْرِ".

ترجمہ: اور اسی کے مثل وہ ہے جسے ہم نے تعیین میت کی غلطی میں ذکر کیا ہے چنانچہ کثرت کے وقت وہ اس میت کی نیت کرے جس پر امام نماز پڑھ رہا ہے، فتح القدیر میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں امام کی اقتداء کر رہا ہے تو اسے چاہئے کہ وہ یہ نیت نہ کرے کہ میں فلاں کی نماز پڑھ رہا ہوں ہو سکتا ہے جس نام کے ساتھ تعیین کی ہے وہ میت اس کے علاوہ کسی اور نام کی ہو تو نماز جنازہ درست نہ ہوگی بلکہ اسے چاہئے کہ وہ صرف اتنی نیت کرے کہ امام جس میت کی نماز پڑھ رہا ہے میں بھی اسی کی پڑھ رہا ہوں۔

ولکن ینبغی ان ینوی الاقتداء بالامام فی الصلوٰة علی المیت الذی یصلی الامام علیه (خانیہ برحاشیہ ہندی ج۱ ص:۸۴)

وَفِي "عُمْدَةِ الْفَتَاوٰى" "لَوْقَالَ: اِقْتَدَيْتُ بِهٰذَا الشَّابِّ، فَإِذَاهُوَ شَيْخٌ لَمْ يَصِحّ، وَلَوْقَالَ اِقْتَدَيْتُ بِهٰذَا الشَّيْخِ، فَإِذَاهُوَ شَابٌّ صَحَّ لِأَنَّ الشَّابَّ يُدْعٰى شَيْخاً لِعِلْمِهِ، بِخِلَافِ عَكْسِهِ، اِنْتَهٰى، وَالْإِشَارَةُ هٰهُنَا لَاتَكْفِيْ لِأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ إِشَارَةٌ إِلَى الْإِمَامِ إِنَّمَاهِيَ إِلٰى شَابٍّ، أَوْشَيْخٍ، فَتَأَمَّلْ.

ترجمہ: اورعمدۃ الفتاویٰ میں ہے اگر کہا کہ میں نے اس نوجوان کی اقتداء کی تو پتہ چلا کہ وہ بوڑھا ہے تو صحیح نہیں اور اگر کہا کہ میں نے اس بوڑھے کی اقتداء کی پتہ چلا کہ وہ نوجوان ہے تو صحیح ہے، اس لئے کہ نوجوان کو شیخ سے پکارا جاتا ہے اس کے علم کی وجہ سے بخلاف اس کے برعکس کے عمدۃ الفتاویٰ کا کلام پورا ہوا اور اشارہ یہاں کافی نہیں، اس لئے کہ یہ اشارہ امام کی طرف نہیں یہ تو نوجوان یا بوڑھے کی طرف اشارہ ہے۔ فتأمل۔

تشریح: مقتدی نے جوان امام کی نیت کی پھر پتہ چلا کہ وہ بوڑھا ہے تو اقتداء صحیح نہ ہوگی کیونکہ ذات کی تعیین نہ ہونے کی صورت میں وصف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں اس سے وصف میں خطا ہوئی ہے تو گویا اب اس نے امام کے علاوہ کسی اور کی اقتداء کی کیونکہ عرف میں بھی جوان کو بوڑھا نہیں کہا جاتا۔

ولوقال اقتديت بهذا الشاب فاذا هوشيخ لم يصح (البحرالرائق کراچی ج۱،ص:۱۰۶)

اور اگر صراحت کے ساتھ کہا کہ میں اس شیخ کی اقتداء کر رہا ہوں پتہ چلا کہ وہ تو نوجوان ہے تو اقتداء صحیح ہے کیونکہ کبھی کبھی جوان کو بھی علم کی وجہ سے تعظیماً شیخ کہہ دیا جاتا ہے۔

وفی عمدة الفتاویٰ ولوقال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم (شامی زکریا ج۲،ص:۱۰۶)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

شبہ یہ ہوتا ہے کہ ابھی آپ نے چند سطر پہلے کہا تھا کہ جب اشارہ اور تسمیہ میں تعارض ہو جائے تو تسمیہ باطل ہو جاتا ہے اور اشارہ کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اشارہ کا اس وقت تعارض کی صورت میں اعتبار ہوتا ہے جب وہ ذات کی طرف ہو اور جب وہ وصف کی طرف ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ تسمیہ کا اعتبار ہوگا اور یہاں تسمیہ میں اس سے غلطی واقع ہوئی ہے "والاشارة ههنا" سے اسی شبہ اور ازالہ کو بیان گیا گیا ہے۔ والحاصل ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات فاما عند تعيينها فلا (حلبی کبیر ص:۲۵۴)

وَعَلٰى هٰذَا لَوْنَوَى الصَّلَاةَ عَلَى الْمَيِّتِ الذَّكَرِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أُنْثٰى أَوْعَكْسُهُ لَمْ يَصِحّ، وَلَمْ أَرَ حُكْمَ مَا إِذَا عَيَّنَ عَدَدَ الْمَوْتٰى عَشَرَةً، فَبَانَ أَنَّهُمْ أَكْثَرُ أَوْ أَقَلُّ وَ يَنْبَغِيْ أَنْ لَايَضُرَّ إِلَّا إِذَا بَانَ أَنَّهُمْ أَكْثَرُ فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ لَّمْ يَنْوِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ وَهُوَ الزَّائِدُ.

ترجمہ: اور اسی پر محمول ہے وہ صورت اگر مذکر میت پر نماز کی نیت کرے، اور ظاہر ہو کہ وہ مؤنث ہے یا اس کے برعکس تو صحیح نہیں ہے اور اس صورت کا حکم میں نے نہیں دیکھا جب وہ مرے ہوئے کی تعداد دس متعین کرے پھر ظاہر ہو کہ وہ زیادہ ہیں یا کم ہیں اور مناسب یہ ہے کہ یہ مضر نہ ہو، مگر اس صورت میں جبکہ ان کا زیادہ ہونا ظاہر ہوا اس لئے کہ ان میں وہ بھی ہے جس پر نماز کی نیت ہی نہیں کی اور وہ زائد ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے جنازہ کی نیت کی اور نیت کرتے وقت اس نے مرد میت کی نیت کی تھی بعد میں میت کا عورت ہونا معلوم ہوا یا اس کا برعکس تو ایسی صورت میں اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ میت امام کے مثل ہے اس کی تعیین کے اندر خطا کرنا امام کی تعیین کے خطاء کے مثل ہے۔

و فی الشامیة لان المیت کا لامام فالخطأ فی تعیینه کا لخطأ فی تعیین الامام. (شامی ج۲ص:۱۰۳)

ولم ار حکم مااذا عین: کسی نے دس اموات پر جنازہ کی نیت کی مگر بعد میں ان کی تعداد کم وبیش ظاہر ہوئی تو کم والی صورت میں تو تعیین نقصان دہ نہ ہوگی لیکن جب موتی کی تعداد زیادہ معلوم ہو جائے تو زائد کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے تعیین مضر ہوگی، اور جس کی نیت نہیں ہوئی اس کی نماز درست نہ ہوئی اور یہ احتمال ہر ایک کے بارے میں ہے کہ وہ زائد ہے جس کی نیت نہیں کی اس لئے کسی کی بھی نماز درست نہ ہوگی اس لئے بہتر یہ ہے کہ یہ نیت کرے جو جنازے میرے سامنے ہیں یا جن کی امام نماز پڑھا رہا ہے تو میں بھی ان کی نیت کرتا ہوں۔

وانه لا یضر تعیین عدد الموتی الا اذا بان انهم اکثر لعدم نیة الزائد و تحته فی الشامیة ای اذا عین عددهم لا یضره التعیین المذکور فی حالة من الاحوال سواء وافق ما عین او خالفه الا اذا کانوا اکثر مما عین (الدرالمختار مع ردالمختار ج۲ص:۱۰۵)

مَسْئَلَةٌ: لَيْسَ لِنَاوٍ أَنْ يَنْوِيَ خِلَافَ مَا يُؤَدِّيْ إِلَّا عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ فِي الْجُمُعَةِ، فَإِنَّهُ إِذَا أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي التَّشَهُّدِ، أَوْ فِي سُجُوْدِ السَّهْوِ نَوَاهَا جُمُعَةً، وَيُصَلِّيْهَا ظُهْراً عِنْدَهُ، وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ يُصَلِّيْهَا جُمُعَةً فَلَا إِسْتِثْنَاءَ.

ترجمہ: مسئلہ: کسی نیت کرنے والے کیلئے اس کے خلاف کی نیت کرنا درست نہیں جسے وہ ادا کر رہا ہے مگر امام محمدؒ کے قول پر جمعہ میں، کیونکہ جب امام کو تشہد یا سجدہ سہو میں پائے تو ان کے نزدیک (حکم یہ ہے) کہ نیت کرے جمعہ کی اور نماز پڑھے ظہر کی اور مذہب یہ ہے کہ جمعہ ہی کی نماز پڑھے، اس لئے اس میں کوئی استثناء نہیں۔

تشریح: یہاں مسئلہ یہ ہے کہ مودّیٰ کے خلاف نیت معتبر ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تو شیخینؒ کے نزدیک مؤدیٰ کے خلاف نیت معتبر نہیں ہے علامہ ابن نجیمؒ کی تحقیق کے مطابق امام محمدؒ کے نزدیک ایک مسئلہ میں مؤدی کے خلاف نیت کا اعتبار ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کسی جمعہ میں امام کو تشہد کی حالت میں پایا یا سجدۂ سہو کی حالت میں اور وہ شریک ہو گیا تو

شیخینؒ کے نزدیک اس کی یہ نماز جمعہ ہی کی ہوگی جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک نیت جمعہ کی کرے گا اور ظہر کی ادا کرنی ہوگی، لیکن مذہب میں شیخین ہی کا قول مفتی بہ ہے اس لئے ایک میں بھی استثناء نہیں رہا۔

لیکن علامہ حمویؒ ابن نجیمؒ کی اس رائے میں کہ صرف ایک مسئلہ میں امام محمدؒ کے نزدیک مؤدیٰ کے خلاف نیت کا اعتبار ہے متفق نہیں ہیں بلکہ انہوں نے نو مسائل ایسے شمار کرائے ہیں جن میں ان کے یہاں مؤدیٰ کے خلاف نیت معتبر ہے۔

ان ادرک معه رکوع الرکعة الثانية بنی علیها الجمعة وان ادرک فیما بعد ذلک بنی علیها الظهر الخ (شامی مع الدر زکریا ج ۳، ص: ۳۳)

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَنْوِيُّ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُوْدَةِ وَإِنَّمَاهُوَ مِنَ الْوَسَائِلِ كَالْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ وَالتَّيَمُّمِ، قَالُوْا فِي الْوُضُوْءِ : لَايَنْوِيْهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ.

ترجمہ: اور بہرحال جب کہ وہ جس کی نیت کی جارہی ہے عباداتِ مقصودہ میں سے نہ ہو بلکہ وہ وسائل سے ہو جیسے وضو، غسل اور تیمّم تو فقہاء وضو کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ اس کی نیت نہ کرے اس لئے کہ وہ عبادت نہیں ہے۔

تشریح: اگر منوی عباداتِ مقصودہ میں سے نہ ہو بلکہ اس کا تعلق وسائل سے ہو جیسے وضو اور غسل وغیرہ تو ان میں تعیین نیت ضروری نہیں ہے، رہا مسئلہ تیمّم کا تو اس میں نیت نص قرآنی کی وجہ سے ضروری ہے، البتہ حصول ثواب کے لئے عباداتِ غیر مقصودہ میں بھی نیت ضروری ہے۔

وَاعْتَرَضَ الشَّارِحُ الزَّيْلَعِيُّ عَلٰى "الْكَنْزِ" فِي قَوْلِهٖ: وَنِيَّتُهٗ بِنَاءً عَلٰى عَوْدِ الضَّمِيْرِ إِلٰى الْوُضُوْءِ، وَكَذَا اِعْتَرَضُوْا عَلٰى "الْقُدُوْرِيْ" فِي قَوْلِهٖ: يَنْوِي الطَّهَارَةَ، وَالْمَذْهَبُ أَنْ يَّنْوِيَ مَالَا يَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ مِنَ الْعِبَادَةِ، أَوْرَفْعِ الْحَدَثِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ نِيَّةُ الطَّهَارَةِ تَكْفِيْ.

ترجمہ: اور شارح زیلعی نے کنز پر اس کے قول ونیتہ پر اعتراض کیا ہے جو ضمیر کے وضو کی طرف لوٹنے پر مبنی ہے، اور ایسے ہی فقہاء نے قدوری پر اس کے قول ینوی الطہارۃ پر اعتراض کیا ہے اور پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ اس عبادت کی نیت کرے جو بدونِ طہارت صحیح نہیں ہوتی یا رفعِ حدث کی نیت کرے اور بعض کے نزدیک طہارت کی نیت کافی ہے۔

تشریح: صاحب کنز نے وضو کی سنت شمار کرتے ہوئے ونیتہ کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں ہ ضمیر کا مرجع وضو ہے اس پر علامہ زیلعیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ مصنف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل سنت کے لئے وضو کی نیت کافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وضو میں تحصیلِ سنت کے لئے یا تو ایسی عبادت کی نیت ہو جو بغیر رفعِ حدث کے درست نہ ہو، یا اقامتِ صلاۃ کی نیت ہو۔

علامہ ابن نجیمؒ نے اس کا ایک جواب تو یہ دیا ہے کہ "نیتہٗ" میں "ہٗ" ضمیر کا مرجع وضو نہیں ہے بلکہ متوضی ہے، جو

وضو سے مفہوم ہے اور اصل عبارت ہے " نیۃ المتوضی رفع الحدث او اقامۃ الصلوٰۃ" ہے، یعنی متوضی کا رفعِ حدث یا اقامتِ صلوٰۃ کی نیت کرنا مسنون ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ عیتہ میں ہ ضمیر کا مرجع وضو ہی ہے اور ظاہر ہے کہ وضو کی حیثیت رفعِ حدث کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے وضو اور رفع حدث میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ رفع حدث تو حدث اصغر کو شامل ہے اور حدثِ اکبر کو بھی اور وضو صرف حدث اصغر کے ازالہ کے لئے خاص ہے اس لئے وضو کی نیت اقرب إلی السنۃ ہے۔

وکذا إعتـرضوا : صاحب قدوریؒ نے سننِ وضو میں تحریر فرمایا ہے ینوی الطہارۃ یعنی تحصیل سنت کے لئے طہارت کی نیت کی جائے، فقہاء نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ لفظ طہارت ازالہ حدث کے لئے بھی مستعمل ہے اور ازالہ خبث (باطنی ناپاکی، فسادِ عقیدہ) کے لئے بھی اس لئے بالخصوص طہارتِ صغریٰ کی نیت نہیں پائی گئی معلوم ہوا کہ ادائیگی سنت کے لئے طہارت کی نیت کافی نہیں ہے۔

جواب: اگرچہ لفظ طہارت ازالۂ خبث کو بھی شامل ہے لیکن وہ طہارت صغریٰ کے لئے بھی مستعمل ہے اور تحصیل سنت کے لئے طہارتِ صغریٰ کا خاص ہونا ضروری نہیں ہے۔ علامہ کاسانیؒ نے بدائع میں فرمایا ہے کہ نیت طہارت سے بھی سنت ادا ہو جائے گی اور صاحب الاشباہ بھی فرما رہے ہیں کہ بعض کے نزدیک نیت طہارت کافی ہے، اس لئے جمہور علماء کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ بوقت وضو جو نیت مسنون ہے وہ رفع حدث کی نیت کرے، یا ایسی عبادتِ مقصودہ کی جو بغیر وضو کے صحیح نہ ہوتی ہے یا عبادتِ مقصودہ کے کسی ایک فرد کی مثلاً سجدۂ تلاوت وغیرہ کی۔

أی و نیۃ المتوضی رفع الحدث او إقامۃ الحدث هذا هو مراد المصنف کما افصح عنه فی الکافی فلا حاجة حینئذ إلی ماذکره الزیلعی کما لا یخفی۔ الی قوله۔ قالوا المعتبر قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة کما ذکر او استباحتها او امتثال الامر (البحر الرائق کراچی ج۱، ص:۲۴)

وَأَمَّا فِي التَّيَمُّمِ: فَقَالُوْا: إِنَّهٗ يَنْوِيْ عِبَادَةً مَقْصُوْدَةً لَاتَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ مِثْلُ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، وَصَلَاةِ الظُّهْرِ، قَالُوْا: وَلَوْ تَيَمَّمَ لِدُخُوْلِ الْمَسْجِدِ، أَوِ الْأَذَانِ، أَوِالْإِقَامَةِ لَاتُؤَدّٰى بِهِ الصَّلَاةُ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِعِبَادَةٍ مَقْصُوْدَةٍ، وَإِنَّمَاهُنَّ أَتْبَاعٌ لِغَيْرِهَا.

ترجمہ: اور بہرحال تیمم کے بارے میں تو فقہاء فرماتے ہیں کہ نیت کرے ایسی عبادۃِ مقصودہ کی جو بدونِ طہارت صحیح نہ ہوتی ہو جیسے سجدۂ تلاوت، نمازِ ظہر، فقہاء فرماتے ہیں اگر تیمم کیا مسجد میں داخلہ کے لئے یا اذان اور اقامت کے لئے تو اس سے نماز ادا نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ عبادتِ مقصودہ نہیں ہیں بلکہ وہ تو اپنے علاوہ کے تابع ہیں۔

تشریح: جب کوئی شخص تیمم کرے تو اسے چاہئے کہ ایسی عبادتِ مقصودہ کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر صحیح نہ ہوتی ہو، جیسے سجدۂ تلاوت، یا اسی طرح فرض نماز ہو۔

وان تيمم لمطلق الصلاة او التطوع او المكتوبة جاز وله ان يصلي بذلك التيمم اية صلاة كانت [illegible]

فلما لو تيمم لدخول المسجد. اگر کسی شخص نے بوقت تیمم عبادۃ غیر مقصودہ مثل اذان، اقامت یا مسجد میں دخول کی نیت کی تو وہ اس تیمم سے عبادت مقصودہ ادا نہیں کرے گا کیونکہ یہ سب عبادات غیر مقصودہ ہیں جو اپنے سوا دوسری عبادات کے تابع ہیں۔

ولو تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او عن المصحف او لزيارة القبر او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلماء لا يجوز [illegible]

وفي التَّيَمُّمِ لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ رِوَايَتَانِ، فَعِنْدَ الْعَامَّةِ لَا يَجُوزُ، كَمَا فِي "الْخَانِيَةِ"، وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانَ مُحْدِثاً، وَأَمَّا إِذَا كَانَ جُنُباً، فَتَيَمَّمَ لَهَا جَازَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ، كَمَا فِي "الْبَدَائِعِ"، وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي "شَرْحِ الْكَنْزِ".

ترجمہ: اور قرأت قرآن کے تیمم کے بارے میں دو روایتیں ہیں عام علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے جیسا کہ خانیہ میں ہے اور یہ محمول ہے اس صورت پر جبکہ محدث ہو اور بہر حال جبکہ جنبی ہو، اور اس کے لئے تیمم کیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کے ذریعہ نماز پڑھے جیسا کہ بدائع میں ہے اور ہم نے شرح کنز میں اس کو وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

تشریح: اگر کسی نے قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا تو اب وہ تیمم دیگر عبادات مثلاً نماز وغیرہ کے لئے کافی ہو سکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حالت جنابت میں قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا ہے تو اس تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اگر حالت حدث میں قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا ہے تو نماز نہیں پڑھ سکتا۔

ولا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشائخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن و في السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن و الحق التفصيل فيهما فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع (البحر الرائق ج ۱، ص: ۱۵۰)

اگر کسی جنبی شخص نے تیمم کیا تو اب اس کا تیمم ہر طرح کی عبادت کے لئے کافی ہوگا، خواہ عبادۃ مقصودہ ہو یا غیر مقصودہ دونوں طرح کی عبادت کے لئے وہ کافی ہوگا۔

و كذا لو تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن بان كان جنبا جاز له ان يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها و هو من جنس اجزاء

الصلاۃ فکان نیتھا عند التیمم کنیة الصلاۃ (بدائع بیروتی ج ۱، ص: ۳۳۲)

أَلرَّابِعُ فِي صِفَةِ الْمَنْوِيِّ مِنَ الْفَرِيْضَةِ وَالنَّافِلَةِ وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ.

ترجمہ: چوتھی بحث صفت منوی یعنی فرض، نفل، ادا اور قضا کے بیان میں۔

أَمَّا الصَّلَاةُ: فَقَالَ فِي "الْبَزَّازِيَةِ" إِنَّهُ يَنْوِي الْفَرِيْضَةَ فِي الْفَرْضِ فَقَالَ مُعْزِياً إِلَى "الْمُجْتَبىٰ" لَابُدَّ مِنْ نِيَّةِ الصَّلَاةِ، وَنِيَّةِ الْفَرْضِ، وَنِيَّةِ التَّعْيِيْنِ حَتّٰى لَوْ نَوَى الْفَرْضَ لَا يُجْزِئُهُ، إِنْتَهٰى.

ترجمہ: بہرحال نماز تو بزازیہ میں کہا کہ فرض میں فرضیت کی نیت کرے اور مجتبیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا کہ نماز کی نیت فرض کی نیت اور تعیین کی نیت ضروری ہے حتی کہ اگر فرض کی نیت کی تو کافی نہیں، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: عبادات چونکہ مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوتی ہیں بعض فرض، بعض نفل، بعض ادا اور بعض قضا، اس عبارت میں صاحب کتاب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو عبادات ادا کی جائیں کن میں اوصاف کی تعیین ضروری ہے اور کن میں نہیں؟

بہرحال نماز جب کوئی شخص نماز کے لئے کھڑا ہو تو نیت کرتے وقت منوی کی صفت بیان کرنا ضروری ہے کہ وہ شخص نفل پڑھ رہا ہے، یا فرض پڑھ رہا ہے، یا واجب پڑھ رہا ہے اگر کوئی شخص فرض نماز پڑھ رہا ہے تو فرضیت کے ساتھ ساتھ اس کی صفت یعنی نماز کی نیت، فرضیت کی نیت اور تعیین کی نیت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔

صاحب بزازیہ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر بوقت فرض صرف فرض کی نیت کی تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ لیکن اگر کسی نے ظہر کی نماز ظہر کی نیت سے یا عصر کی نماز عصر کی نیت سے پڑھی تو نماز درست ہو جائے گی اس لئے اس میں سب چیزیں جمع ہو گئی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بزازیہ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے جو عبارت یہاں نقل کی ہے اس میں خلل ہے، پوری عبارت نقل نہیں کی گئی ہے۔

ولو نوی الصلاۃ و لم ینو انها لله تعالیٰ یکون شارعاً فی النفل اذا لم یذکر لفظ الفرض او ما یدل علیه کصلاۃ الظهر (بزازیہ علیٰ ہامش الہندیہ ج ۴، ص: ۳۷)

ولابد للمفترض المنفرد من نیة الفرض المعین فی الوقت کالظهر وغیره (تاتارخانیہ ج۱، ص: ۴۲۹)

وَالْوَاجِبَاتُ كَالْفَرَائِضِ كَمَا فِي "التَّاتَارْخَانِيَةِ" وَأَمَّا النَّافِلَةُ وَالسُّنَّةُ الرَّاتِبَةُ: فَقَدَّمْنَا أَنَّهَا تَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةٍ مُبَايِنَةٍ.

ترجمہ: اور واجبات فرض کے مانند ہیں جیسا کہ تاتارخانیہ میں ہے اور بہرحال نفل اور سنت مؤکدہ تو ہم

پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ مطلق نیت سے اور مخالف نیت سے صحیح ہو جاتے ہیں۔

تشریح: جس طرح فرائض مطلق نیت سے ادا نہیں ہوتے ہیں اسی طرح واجبات بھی مطلق نیت سے ادا نہیں ہوتے ہیں لہٰذا اس اعتبار سے واجبات کا حکم بھی فرائض کے مانند ہے۔

وفی الغیاثیة الواجبات والفرائض لا یتأدی بمطلق النیة اجماعاً (تارتار خانیہ ج ۱، ص: ۴۲۹)

واما النافلة والسنة الراتبة: نوافل اور مؤکدہ سنتوں کے بارے میں پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ مطلق نیت سے بلکہ متضاد نیت سے بھی درست ہو جاتے ہیں، کیونکہ منازل ومراتب کے اعتبار سے نماز کی مختلف انواع ہیں جن میں سب سے ادنیٰ درجہ نوافل کا ہے لہٰذا مطلق نیت نوافل ہی کی طرف لوٹے گی۔

فان کان متنفلاً یکفیه نیة مطلق الصلاة لان الصلاة انواع فی منازلها و ادناها منزلة النفل فانصرف مطلق النیة الیه (تار تار خانیہ ج ۱، ص: ۴۲۸)

وَتَفَرَّعَ عَلٰى إِشْتِرَاطِ نِيَّةِ الْفَرْضِيَّةِ أَنَّهُ لَوْلَمْ يَعْرِفِ الْفَرَائِضَ الْخَمْسَ إِلَّا أَنَّهُ يُصَلِّيْهَا فِي أَوْقَاتِهَا لَاتَجُوْزُ، وَكَذَا لَوْ إِعْتَقَدَ أَنَّ مِنْهَا فَرْضاً وَنَفْلاً وَلَايُمَيِّزُ، وَلَمْ يَنْوِي الْفَرْضَ فِيْهَا، فَإِنْ نَوٰى الْفَرْضَ فِي الْكُلِّ جَازَ، وَلَوْ ظَنَّ الْكُلَّ فَرْضاً جَازَ، وَإِنْ لَّمْ يَظُنَّ ذٰلِكَ، فَكُلُّ صَلَاةٍ صَلَّاهَا مَعَ الْإِمَامِ جَازَ: إِنْ نَوٰى صَلَاةَ الْإِمَامِ، كَذَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ".

ترجمہ: اور فرضیت کی نیت شرط ہونے پر تفریع ہے کہ اگر وہ پانچوں فرض کو نہ پہچانتا ہو، مگر ان کو ان کے اوقات میں پڑھتا ہے تو جائز نہیں ہے، اور ایسے ہی اگر اعتقاد کیا کہ ان میں کچھ فرض ہے اور کچھ نفل اور تمیز نہ کرے اور نہ ان میں فرض کی نیت کرے، اور اگر تمام میں فرض کی نیت کی تو جائز ہے اور اگر تمام کو فرض گمان کیا تو جائز ہے اور اگر فرض گمان نہ کرے اور ہر نماز امام کے ساتھ پڑھے تو جائز ہے اگر امام کی نماز کی نیت کی۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اوپر جو اصول ذکر کیا گیا تھا کہ نماز کی فرضیت کی نیت شرط ہے، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کسی شخص کو نماز کی فرضیت کا پتہ تو نہیں ہے لیکن وہ ہر نماز کو ان کے اوقات میں پڑھتا ہے تو اس کی یہ نمازیں درست نہ ہوں گی اور اس پر ان کی قضا لازم ہوگی۔

و اذا لم یعرف الرجل فرضیة صلوات الخمس ولکن یصلیها فی مواقیتها لایجوز وعلیه القضاء (تار تار خانیہ ج ۱، ص: ۴۳۳)

وکذا لو اعتقد: اسی ضابطہ پر متفرع ہونے والا دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، کہ جس شخص کا یہ تو اعتقاد ہے کہ بعض نمازیں فرض ہیں اور بعض سنت ہیں اور تمیز نہ کر پاتا ہو تو اب اس کی نیت کی تین صورتیں ہیں اگر تمام میں فرض کی نیت کی تو ساری نمازیں جائز ہو جائیں گی۔ (۲) اگر تمام کو فرض گمان کیا تو بھی جائز ہوگا۔ (۳) نہ تمام میں فرض کی

نیت کی اور نہ فرض گمان گیا تو ہر وہ نماز جو امام کے ساتھ امام کی نماز کی نیت کے ساتھ پڑھے گا جائز ہو جائے گی۔

وَفِی "الْقِنْیَةِ": اَلْـمُـصَـلُّـوْنَ سِتَّةٌ: اَلْاَوَّلُ: مَـنْ عَـلِمَ الْفُرُوْضَ مِنْهَا وَالسُّنَنَ، وَعَلِمَ مَعْنَی الْفَرْضِ أَنَّـهُ مَـا یُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ بِفِعْلِهٖ، وَالْعِقَابُ بِتَرْکِهٖ وَالسُّنَّةُ مَا یُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ عَلٰی فِعْلِهَا، وَلَا یُعَاقَبُ عَلٰی تَرْکِهَا، فَنَوَی الظُّهْرَ أَوِ الْفَجْرَ أَجْزَأَتْهُ، وَأَغْنَتْ فِیْهِ نِیَّةُ الظُّهْرِ عَنْ نِیَّةِ الْفَرْضِ. وَالثَّـانِی: مَنْ یَعْلَمُ ذٰلِکَ، وَیَنْوِی الْفَرْضَ فَرْضاً، وَلٰکِنْ لَّا یَعْلَمُ مَا فِیْهِ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ تُجْزِئُهُ، وَالثَّالِثُ: یَنْوِی الْفَرْضَ، وَلَا یَعْلَمُ مَعْنَاهُ لَاتُجْزِئُهُ. وَالرَّابِعُ: مَنْ عَلِمَ أَنَّ فِیْـمَا یُـصَـلِّیْـهِ الـنَّـاسُ فَـرَائِـضُ وَنَوَافِلُ، فَیُصَلِّیْ کَمَا یُصَلِّی النَّاسُ، وَلَا یُمَیِّزُ الْفَرَائِـضَ مِـنَ الـنَّـوَافِـلِ لَا تُـجْزِئُهُ. لِأَنَّ تَعْیِیْنَ النِّیَّةِ فِی الْفَرْضِ شَرْطٌ، وَقِیْلَ: یُجْزِئُهُ مَاصَلّٰی فِی الْجَمَاعَةِ، وَنَوٰی صَلَاةَ الْإِمَامِ. وَالْخَامِسُ: مَنْ إِعْتَقَدَ أَنَّ الْکُلَّ فَرْضٌ جَازَتْ صَلَاتُهُ. وَالسَّادِسُ: مَنْ لَا یَعْلَمُ أَنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰی عَلٰی عِبَادِهٖ صَلَوَاتٍ مَفْرُوْضَةً، وَلٰکِنَّهُ کَانَ یُصَلِّیْهَا لِأَوْقَاتِهَا لَمْ تُجْزِهٖ، اِنْتَهٰی.

ترجمہ: اور قنیہ میں ہے کہ نمازیوں کی چھ قسمیں ہیں پہلا وہ جو اس کے فرض اور سنن کو جانتا ہو اور فرض کے معنی سے واقف ہو کہ وہ ہے جس کے کرنے سے ثواب اور چھوڑنے سے عقاب کا مستحق ہو، اور سنت وہ ہے جس کے کرنے پر ثواب کا مستحق ہو اور چھوڑنے پر عقاب نہ ہو پھر وہ ظہر یا فجر کی نیت کرے تو اس کے لئے کافی ہے اور اس میں نیت ظہر نیت فرض سے مستغنی کر دیتی ہے۔

اور دوسرا وہ ہے جو اس تمام کو جانتا ہو اور فرض میں فرض کی نیت کرے لیکن اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس میں سنن و فرائض کیا ہیں تو اس کے لئے کافی ہے۔

اور تیسرا وہ ہے جو فرض کی نیت کرے اور اس کے معنیٰ نہ جانتا ہو تو اس کے لئے کافی نہیں۔ اور چوتھا وہ ہے جو یہ جانتا ہو کہ لوگ جو نماز پڑھتے ہیں ان میں کچھ فرائض ہیں اور کچھ نوافل تو وہ لوگوں کی طرح نماز پڑھتا ہو اور وہ فرائض و نوافل میں امتیاز نہ کرتا ہو تو اس کی نماز درست نہیں اس لئے کہ فرض میں تعیین نیت شرط ہے، اور کہا گیا کہ اس کی وہ نمازیں درست ہیں جو جماعت کے ساتھ پڑھی ہوں اور (ان میں) امام کی نماز کی نیت کی ہو، پانچواں وہ ہے جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ تمام نمازیں فرض ہیں تو اس کی نماز درست ہے اور چھٹا وہ ہے جسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے بندوں پر نمازیں فرض ہیں لیکن وہ انہیں ان کے اوقات میں پڑھتا ہو تو اس کی نمازیں درست نہیں۔ قنیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: نمازیوں کی چھ قسمیں ہیں: (۱) جو فرائض اور سنن کی پہچان رکھتا ہو، اور فرض و سنت کے معنی بھی جانتا ہو کہ فرض وہ ہے کہ بندہ جس کے کرنے پر ثواب اور اس کے ترک پر عذاب کا مستحق ہو۔ اور سنت وہ ہے جس کے کرنے

پر بندہ ثواب کا مستحق ہوا اور ترک پر سزا کا مستحق نہ ہوا ایسا شخص اگر صرف فجر ظہر وغیرہ کی نیت کرے تو بھی اس کی نماز درست ہے اس کے لئے یہ تعیین ضروری نہیں کہ فجر پڑھ رہا ہوں جو فرض ہے اس لئے کہ یہ شخص فرضیت کے معنیٰ سے واقف ہے اسے یہ بھی معلوم ہے کہ فجر کی نماز فرض ہے تو اس کا فجر ظہر وغیرہ کی نیت کر لینا ایسا ہی ہے جیسے فرض کی نیت کر لی ہو۔

(۲) جس کو اوپر کی باتوں کا علم تو ہو اور وہ فرض کے اندر فرض کی نیت بھی کرتا ہو لیکن فرض کے اندر کیا کیا چیزیں فرائض ہیں اور کیا سنن ہیں یہ نہ جانتا ہو تو بھی اس کے حق میں فرض کی نیت کافی ہوگی۔

(۳) تیسرے درجہ کا نمازی وہ ہے جو فرض کی نیت کرتا ہو اور اسے اس کے معنیٰ کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے حق میں فرض کی نیت کافی نہ ہوگی۔

(۴) چوتھی قسم ان نمازیوں کی ہے جنہیں یہ تو علم ہو کہ لوگ جو نمازیں پڑھتے ہیں ان میں کچھ فرائض ہیں اور کچھ سنن ہیں، لہٰذا وہ بھی لوگوں کی طرح نماز پڑھ لیتا ہے مگر فرائض اور نوافل میں تمیز نہیں کر پاتا ہے تو اس صورت میں محض اتنی نیت اسے کافی نہ ہوگی کیونکہ فرض میں تعیین نیت شرط ہے۔

(۵) پانچویں قسم ان نمازیوں کی ہے جو تمام نمازوں کو فرض سمجھتے ہیں تو ان کی نماز جائز ہو جائے گی۔

(۶) چھٹی قسم ان نمازیوں کی ہے جنہیں یہ معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کچھ نمازیں فرض کی ہیں لیکن وہ ان نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھ لیتا ہے تو اس صورت میں بھی اس طرح نمازیں پڑھنا اس کے لئے درست نہ ہوگا۔

وَ أَمَّا فِي الصَّوْمِ: فَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ يَصِحُّ بِنِيَّةٍ مُبَائِنَةٍ وَ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، فَلَا تُشْتَرَطُ لِصَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ، حَتّٰى قَالُوْا: لَوْ نَوٰى لَيْلَةَ الشَّكِّ صَوْمَ آخِرِ شَعْبَانَ، ثُمَّ ظَهَرَ بَعْدَ الصَّوْمِ أَنَّهُ أَوَّلُ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ.

ترجمہ: اور بہرحال روزے میں تو آپ کو معلوم ہو گیا کہ وہ متضاد نیت سے اور مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے پس رمضان کے ادا روزے کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے حتی کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر لیلۃ الشک میں شعبان کے آخری روزے کی نیت کی پھر روزے کے بعد ظاہر ہوا کہ وہ یکم رمضان ہے تو اس کو کافی ہوگا۔

تشریح: رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کے لئے معیار ہے، یہی وجہ ہے کہ رمضان کے اداء روزوں کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ من جانب اللہ رمضان کا مہینہ فرض روزوں ہی کے لئے متعین ہے لہٰذا اس میں جو بھی روزہ ہوگا وہ فرض ہی ہوگا اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ متضاد نیت اور مطلق نیت سے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔

ویصح اداء ھا بمطلق النیة وھو ان یتعرض لذات الصوم دون الصفة (مجمع الانھر ج، ص: ۲۳۲)

☆☆☆

وَ أمّا الزّكاةُ: فتشترطُ لها نيّةُ الفرضيّة، لأنّ الصّدقةَ متنوعةٌ ولم أر حُكمَ نيّةِ الزّكاة المعجّلة، وَظاهرُ كلامهم أنّهُ لابُدّ من نيّةِ الفرضِ. لأنّهُ تعجيلٌ بعدَ أصلِ الوُجوبِ. لأنّ سببهُ هو النّصابُ النّامي، وقدْ وُجدَ. بخلافِ الحَولِ، فإنّهُ شرطٌ لوُجوبِ الأداءِ، بخلافِ تعجيلِ الصّلاةِ على وقتِها فإنّهُ غيرُ جائزٍ؛ لكونِ وقتِها سبباً للوُجوبِ، وشرطاً لصحّةِ الأداءِ.

ترجمه: اور بہر حال زکوٰۃ تو اس کے لئے فرضیت کی نیت شرط ہے اس لئے کہ صدقہ کی بہت سی اقسام ہیں اور پیشگی زکوٰۃ کی نیت کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور فقہاء کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض کی نیت ضروری ہے، اس لئے کہ وہ اصل وجوب کے بعد تعجیل ہے اس لئے کہ اس کا سبب وہ نصاب نامی ہے اور وہ پایا گیا، برخلاف حولان حول کے کیونکہ وہ وجوب اداء کے لئے شرط ہے برخلاف نماز کے وقت سے پہلے پڑھنے کے کہ وہ جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ وجوب کا سبب ہے اور ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

تشریح: زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے فرضیت کی نیت ضروری ہے لیکن ایک آدمی کے دوسرے آدمی کو مال دینے کے لئے مختلف وجوہات ہیں کوئی بطور ہبہ دیتا ہے کوئی بطور ہدیہ دیتا ہے کوئی یوں ہی تبرعاً دیتا ہے کوئی بطور زکوٰۃ دیتا ہے اس لئے تعیین نیت بھی ضروری ہے تاکہ تمیز ہو سکے پیشگی زکوٰۃ دینے میں نیت فرضیت کیوں شرط ہے۔
علامہ ابن نجیم مصریؒ اوپر کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ پیشگی زکوٰۃ دینے میں نیت فرض ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مجھے کوئی حکم صراحۃً تو نہیں ملا۔ البتہ اتنی بات سمجھ میں آتی ہے کہ زکوٰۃ کے اندر فقہاء نے دو چیزیں الگ الگ ذکر کی ہیں (۱) نفس وجوب زکاۃ: اس کا سبب تو بقدر نصاب مال کا ہونا ہے (۲) وجوب اداء زکوٰۃ تو پیشگی زکوٰۃ دینے میں وجوبِ زکوٰۃ کا سبب تو ہے لیکن زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے اس لئے پیشگی زکوٰۃ دینے میں فرضیت کی نیت شرط ہے۔
ویجوز التعجیل لاکثر من سنة لوجود السبب کذا فی الھدایة (ھندیه ج ۱، ص: ۱۷٦)
برخلاف نماز کے کہ وقت سے پہلے جائز نہیں ہے کیونکہ وقت نفسِ وجوب کا سبب ہے اور صحتِ ادائیگی کے لئے شرط ہے تو اس صورت میں مسبب کا سبب سے پہلے پایا جانا لازم آئے گا جو درست نہیں۔
أما فی الصلوٰة السبب مختلف وھو الوقت (تاتارخانیه ج ۱، ص: ۴۲۹)

وَأمّا الْحَجُّ فَقَدَّمْنَا أنّهُ يَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَلكِنْ عَلّلُوْهُ بِمَا يَقْتَضِيْ أنّهُ نوىٰ فِي نَفْسِ الْأمْرِ الْفَرْضِيَّةَ، قَالُوْا: لِأنَّهُ لَا يَتَحَمَّلُ الْمَشَاقَّ الْكَثِيْرَةَ إلَّا لِأجْلِ الْفَرْضِ، فَاسْتَنْبَطَ مِنْهُ الْمُحَقِّقُ إبْنُ الْهُمَامِ أنَّهُ لَوْ كَانَ الْوَاقِعُ مِنْهُ أنَّهُ لَمْ يَنْوِ الْفَرْضَ لَمْ يَجْزِهْ؛ لِأنَّ صَرْفَهُ إلَى الْفَرْضِ حَمْلاً لَهُ عَلَيْهِ، عَمَلاً بِالظَّاهِرِ، وَهُوَ حَسَنٌ جِدًّا فَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنْ نِيَّةِ الْفَرْضِ؛ لِأنَّهُ لَوْ نَوىٰ النَّفْلَ فِيْهِ، وَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإسْلَامِ كَانَ نَفْلاً.

ترجمہ: اور بہر حال حج تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے لیکن فقہاء نے علت بیان کی ہے جو اس بات کو متقاضی ہے کہ نفس الامر میں اس نے فرضیت کی نیت کی ہے فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ اتنی زیادہ مشقت فرض ہی کی وجہ سے برداشت کر سکتا ہے، تو اس سے محقق ابن ہمام نے مستنبط کیا ہے کہ اگر اس کی طرف سے واقعہ ایسا ہی ہے کہ اس نے فرض کی نیت نہیں کی ہے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس (مطلق نیت) کو فرض کی طرف پھیرنا اس (مطلق نیت) کو اس (فرض) پر محمول کرتے ہوئے (متعین ہے) ظاہر پر عمل کرتے ہوئے اور یہ بہت عمدہ ہے، لہٰذا اس (حج) میں فرض کی نیت ضروری ہے اس لئے کہ اگر اس نے اس (حج) میں نفل کی نیت کی حالانکہ اس کے ذمہ حج فرض تھا تو وہ حج نفل ہوگا۔

قدمنا انه يصح بمطلق النية اس میں قدمنا سے تشاب بمطلق النية نظراً إلى المعيارية کی طرف اشارہ ہے، صرفه و حملاً له میں ضمیر کا مرجع مطلق نیت ہے اور عليه میں ضمیر کا مرجع الفرض ہے۔

اگر چہ حج مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے لیکن فی نفسہ اس میں بھی فرضیت کی نیت شرط ہے کیونکہ مطلق نیت سے صحیح ہونے کی علت فقہاء نے یہ ذکر کی ہے کہ اتنی بڑی مصیبتیں اور مشقتیں کوئی فرض کی ادائیگی کے لئے ہی برداشت کر سکتا ہے گویا فقہاء نے ظاہر کو نفس الامر میں پائی جانے والی نیت کے درجہ میں رکھا ہے جیسا کہ اگلے مسئلہ میں مزید اس کی وضاحت ہوگی۔

لو اطلق نية الحج بان احرم بحجه ولم يعين فرضاً ولا نفلاً صح احرامه للحج صرفه الى الفرض استحساناً على المذهب. (قنية جديد ص: ۸۰)

اوپر ذکر کیا گیا کہ فی نفسہ حج میں بھی نیت شرط ہے لیکن فقہاء نے ظاہر کو اس کے قائم مقام رکھا ہے اسی لئے علامہ ابن ہمام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی پر حج فرض تھا اور اس نے حج کیا لیکن اس کی نیت نفل حج کرنے کی تھی تو فی الجملہ اس کی نیت کا اعتبار ہوگا اور حج فرض ادا نہ ہوگا۔

ولو نوى عن الغير او النذر او النفل كان عما نوى وان لم يحج للفرض (قنية جديد ص: ۸۰)

وَلَابُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْفَرْضِ فِي الْكَفَّارَاتِ، وَلِذَا قَالُوا إِنَّ صَوْمَ الْكَفَّارَةِ وَقَضَاءَ رَمَضَانَ يَحْتَاجُ إِلَى تَبْيِيْتِ النِّيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ لِأَنَّ الْوَقْتَ صَالِحٌ لِصَوْمِ النَّفْلِ.

ترجمہ: اور کفارات میں فرض کی نیت ضروری ہے اسی وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ کفارہ اور قضاء رمضان کے روزے میں رات سے نیت کی ضرورت ہے اس لئے کہ وقت نفل روزہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

تشریح: قضا اور کفارہ کے روزوں میں رات سے نیت ضروری ہے تاکہ دیگر روزوں میں اور ان میں امتیاز ہو سکے مگر رمضان کے روزوں میں یہ اس لئے شرط نہیں ہے کہ وہ من جانب اللہ متعین ہونے کی وجہ سے اس سے مستغنی

ہیں اور نفل میں اس لئے شرط نہیں ہے کہ شارع علیہ السلام سے تبییت نیت کے بغیر نفل روزہ رکھنا ثابت ہے۔
والقضاء والنذر المطلق والكفارات لاتصح الا بنية معينة من الليل.
(الدر المنتقى مع مجمع الانهر ج ۱ ص: ۳۰۲)

وَ أَمَّا الْوُضُوْءُ وَالْغُسْلُ فَلَا دَخْلَ لَهُمَا فِيْ هٰذَا الْمَبْحَثِ لِعَدَمِ اِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِيْهِمَا. وَ أَمَّا التَّيَمُّمُ فَلَاتُشْتَرَطُ لَهُ نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَسَائِلِ، وَقَدَّمْنَا اَنَّ نِيَّةَ رَفْعِ الْحَدَثِ كَافِيَةٌ.

ترجمہ: اور بہرحال وضو اور غسل تو ان دونوں کا اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے ان دونوں میں نیت کے شرط نہ ہونے کی وجہ سے اور بہرحال تیمم تو اس کے لئے فرضیت کی نیت ضروری نہیں اس لئے کہ وہ وسائل میں سے ہے اور ہم نے پہلے بیان کردیا کہ رفع حدث کی نیت کافی ہے۔

تشریح: وضو اور غسل کا تعیین نیت سے کچھ لینا دینا نہیں ہے کیونکہ ان کا حصول ضروری ہے تحصیل ضروری نہیں ہے لہٰذا وضو اور غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

لان المامور به ليس الا غسلا و مسحاً ربما تفيد هذه العبارة ان الوضوء المامور به لاتشترط له النية قال الحموى و التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير نية لان المامور به حصوله لا تحصيله (حاشية لطحطاوى قديم ص: ۱۴۱)

تیمم میں بھی فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ تیمم وسائل میں سے ہے لہٰذا رفع حدث کی نیت اس میں کافی ہے۔
و اما التيمم فلاتشترط له نية الفرضة لانه من الوسائل و قدمنا ان نية رفع الحدث كافية
(مراقى الفلاح على شرح نور الايضاح ص: ۱۲۱ قديم)

وَعَلٰى هٰذَا الشُّرُوْطُ كُلُّهَا لَاتُشْتَرَطُ لَهَا نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ لِقَوْلِهِمْ إِنَّمَا يُرَاعىٰ حُصُوْلُهَا لَاتَحْصِيْلُهَا، وَكَذَا الْخُطْبَةُ لَاتُشْتَرَطُ لَهَا نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ وَ إِنْ شَرَطْنَا لَهَا النِّيَّةَ لِأَنَّهَا لَا يُتَنَفَّلُ بِهَا، وَلِذَا يَنْبَغِيْ اَنْ تَكُوْنَ صَلَاةُ الْجَنَازَةِ كَذٰلِكَ، لِأَنَّهَا لَاتَكُوْنَ إِلَّا فَرْضاً كَمَا صَرَّحُوْا بِهِ، وَلِذَا لَا تُعَادُ نَفْلاً، وَلَمْ اَرَ حُكْمَ صَلَاةِ الصَّبِيِّ فِيْ نِيَّةِ الْفَرْضِيَّةِ، وَ يَنْبَغِيْ اَنْ لَا تُشْتَرَطَ لِكَوْنِهَا غَيْرَ فَرْضٍ فِيْ حَقِّهِ، لٰكِنْ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّنْوِيَ صَلَاةَ كَذَا، الَّتِيْ فَرَضَهَا اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَى الْمُكَلَّفِ فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ، وَلَمْ اَرَ اَيْضاً حُكْمَ نِيَّةِ فَرْضِ الْعَيْنِ فِي فَرْضِ الْعَيْنِ، وَفَرْضِ الْكِفَايَةِ فِيْهِ، وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْإِشْتِرَاطِ.

ترجمہ: اور اسی پر جملہ شرطیں محمول ہیں کہ ان کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے بقول فقہاء کہ ان کا حصول مقصود ہے تحصیل مقصود نہیں اور ایسے ہی خطبہ اس کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے اگرچہ ہم نے اس کے لئے نیت کو

شرط قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ فرض ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی اور اسی وجہ سے نفل نہیں ہوتی اور فرضیت کی نیت میں بچہ کی نماز کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور مناسب ہے کہ شرط نہ ہو کیونکہ وہ اس کے حق میں فرض نہیں ہے لیکن مناسب ہے کہ نیت کرے اس نماز کی جس کو اللہ تعالیٰ نے اس وقت میں مکلّف پر فرض کیا ہے اور میں نے فرض عین کی نیت کا حکم فرض عین میں اور فرض کفایہ کی نیت کا حکم فرضِ کفایہ میں بھی نہیں دیکھا اور ظاہر شرط نہ ہونا ہے۔

تشریح: جو چیزیں عبادات کے لئے شرط ہیں بذاتِ خود مقصود نہیں جیسے وضو غسل وغیرہ ان کو انجام دیتے وقت فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے تحصیل یعنی وجود میں لانے کے لئے نیت فرضیت کی ضرورت ہے اور ان شرائط کا صرف حصول یعنی وجود میں آنا کافی ہے جن کے لئے فرضیت نیت کی ضرورت نہیں ہوتی چونکہ یہ وسائل ہیں اور وسائل میں نیت ہی شرط نہیں چہ جائے کہ نیت فرضیت شرط ہو۔

قال الحموی و التحقیق ان الوضوء المامور به یتأدی بغیر نیة لان المامور به حصوله لا تحصیله کسائر الشروط (مراقی الفلاح علی شرح نور الایضاح ص: ۱۴۱ قدیم)

و کذا الخطبة: خطبہ بذاتِ خود واجب ہے اس لئے اس میں فرضیت کی نیت کی ضرورت ہی نہیں ہے البتہ عبادت مقصودہ میں سے ہونے کی وجہ سے نفسِ نیت ضروری ہے۔

ولذا ینبغی ان تکون صلاة الجنازة: وعبادت مختلف اوصاف کے ساتھ متصف نہ ہو بلکہ اس کی ایک ہی صفت متعین ہو تو اس عبادت میں فرضیت کی نیت کی ضرورت ہی نہیں اگر کوئی شخص نماز جنازہ پڑھے تو اس کے اوپر اس میں بھی فرضیت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ نیت تمیز کے لئے ہوتی ہے اور یہاں تمیز کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ نمازِ جنازہ ہمیشہ فرض ہی ہوتی ہے نفل کبھی نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نمازِ جنازہ بصورتِ نفل نہیں لوٹائی جاتی ہے، بلکہ اگر فاسد ہو جائے تو از سرنو ہی ہوتی ہے اس لئے اس کی فرضیت خود ہی متعین ہے نیت تعیین کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

ولم ار حکم صلاة الصبی: اس جگہ یہ مسئلہ مذکور ہے کہ بچہ نماز کی نیت کیسے کرے؟ علامہ ابن نجیم المصریؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ بچہ نماز کی نیت کیسے کرے، اس سلسلہ میں مجھے کوئی صریح حکم تو نہیں ملا البتہ مناسب یہ ہے کہ بچہ کے حق میں فرضیت کی نیت شرط نہیں ہونی چاہئے کیونکہ بچہ کے حق میں نماز فرض نہیں ہے، ہاں وہ اس طرح نیت کرے کہ اس وقت اللہ نے مکلّف بندوں پر جو نماز فرض کی ہے میں وہ نماز پڑھ رہا ہوں۔

ولم ار حکم نیة فرض العین: فرائض میں فرض عین اور فرض کفایہ کی نیت کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں بھی مجھے کوئی حکم صراحۃً نہیں ملا، لیکن ظاہراً یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ فرض عین میں فرض عین کی اور فرض کفایہ میں فرض کفایہ کی صراحت کی ضرورت نہیں ہے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ میں

نے فتح القدیر میں اس کا حکم دیکھا ہے کہ فرضِ عین میں بلا کسی اختلاف کے نیت شرط نہیں ہے اور اسی طرح فرض کفایہ مثلاً جنازہ کی نماز میں بھی اس کی تعیین شرط نہیں ہے۔

(قوله) ولم ار حكم نية فرض العين الخ) على ما علت لا يلزم تعيين الفرضية بل يكفيه نية الظهر مثلا فلا يلزم ايضاً نية فرض العين او الكفاية بعد ما عينه بما ذكر (تقریرات الرافعی ص:۵۰)

وَاَمَّا الصَّلَاةُ الْـمُعَادَةُ لِارْتِكَابِ مَكْرُوْهٍ، أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ: فَلَاشَكَّ أَنَّهَا جَابِرَةٌ، لَافَرْضٌ لِقَوْلِهِمْ بِسُقُوْطِ الْفَرْضِ بِالأُوْلٰى فَعَلىٰ هٰذَا يَنْوِيْ كَوْنَهَا جَائِزَةً لِنَقْضِ الْفَرْضِ عَلىٰ أَنَّهَا نَفْلٌ تَـحْـقِيْـقـاً وَ أَمَّـا عَـلٰـى الْـقَوْلِ: بِأَنَّ الْفَرْضَ يَسْقُطُ بِهَا، فَلَاخِفَاءَ فِيْ إِشْتِرَاطِ نِيَّةِ الْفَرْضِيَّةِ.

ترجمہ: اور بہرحال وہ نماز جولوٹائی جائے کسی مکروہ کے ارتکاب یا ترک واجب کی وجہ سے تو کوئی شک نہیں کہ نقص کو پوری کرنے والی ہے فرض نہیں ہے فقہاء کے کہنے کی وجہ سے کہ فرض پہلی سے ساقط ہو جاتا ہے تو اس کے لئے نیت کرے گا کہ وہ فرض کی کمی کو پورا کرنے والی ہے اس بناء پر کہ وہ حقیقت میں نفل ہے اور بہرحال اس قول پر کہ اس کے ذریعہ فرض ساقط ہوتا ہے، تو خفاء نہیں فرضیت کی نیت کے شرط ہونے میں۔

تشریح: اگر کوئی نماز مکروہ تحریمی کے ارتکاب یا ترکِ واجب کی وجہ سے لوٹائی جارہی ہے تو دوسری نماز میں کیا نیت ہونی چاہئے تو اس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ دوسری نماز کی حیثیت کیا ہے ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ پہلی نماز فرض تھی جس سے فرض ساقط ہوگیا البتہ اس میں کچھ کمی واقع ہوگئی تھی اس کمی اور نقص کو پورا کرنے کے لئے نماز کا اعادہ کیا جارہا ہے لہٰذا اس میں یہ نیت کی جائے گی کہ میں فرض میں نقصان کی تلافی کے لئے نماز پڑھ رہا ہوں اس لئے کہ فرض تو نماز اول سے ساقط ہوگیا اور یہ دوسری نماز اصل میں نفل ہے، جس کا مقصد نقصان فرض کی تلافی ہے جیسا کہ علامہ حصکفیؒ اور ابن نجیمؒ نے تصریح کی ہے۔

دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ دوسری نماز ہی اصل نماز ہے اس قول کی بنیاد پر دوسری نماز میں فرضیت کی نیت ضروری ہوگی چونکہ اول نماز میں خلل پیدا ہوگیا جس کی وجہ سے وہ اصل نماز نہ رہی۔

علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ دونوں نمازوں کی حیثیت فرض کی ہے لیکن پہلی نماز فرضِ ناقص ہے اور دوسری نماز فرضِ کامل ہے۔ (کماھومذکور فی شامی زکریا ج۲، ص:۵۲۲)

فائدہ: الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كانت لترك سنة فسنة وان كانت لارتكاب مكروه تنزيهي فمستحب.

☆☆☆

وَ أَمَّـا نِيَّةُ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ: فَفِي "التَّاتَارْخَانِيَةِ" إِذَا عَيَّنَ الصَّلَاةَ الَّتِي يُؤَدِّيْهَا صَحَّ، نَوَى الْأَدَاءَ أَوِ الْقَضَاءَ. وَقَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ فِي الْأُصُوْلِ فِيْ بَحْثِ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ: إِنَّ أَحَدَهُمَا يُسْتَعْمَلُ مَكَانَ الآخَرِ حَتّٰى يَجُوْزَ الأَدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ وَ بِالْعَكْسِ.

ترجمہ: اور بہر حال ادا اور قضاء کی نیت تو تارتار خانیہ میں ہے کہ جب اس نماز کو متعین کر دیا جسے ادا کر رہا ہے تو صحیح ہے، ادا کی نیت ہو یا قضاء کی اور فخر الاسلام اور ان کے علاوہ نے اصول میں ادا وقضاء کی بحث میں فرمایا کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے حتی کہ اداء قضاء کی نیت سے اور اس کے برعکس جائز ہے۔

تشریح: اگر کوئی ادا نماز پڑھ رہا ہے اور اس کی زبان سے قضا نکل گیا یا قضا پڑھ رہا تھا اور ادا نکل گیا تو اس سے نماز میں کوئی فرق نہیں پڑتا نماز صحیح ہو جاتی ہے اور اصول کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ادا کی جگہ قضا اور قضاء کی جگہ ادا کا استعمال ہوتا ہے۔

و اما جواز الاداء بنية القضاء و عكسه فمجمع عليه عندنا (شرح منية المصلي ص: ۲۵۳)

وَبَيَانُهُ أَنَّ مَالَا يُوْصَفُ بِهِمَا لَاتُشْتَرَطُ لَهُ كَالْعِبَادَةِ الْمُطْلَقَةِ عَنِ الْوَقْتِ كَالزَّكوٰةِ، وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَالْعُشْرِ، وَالْخِرَاجِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَكَذَا مَالَا يُوْصَفُ بِالْقَضَاءِ كَصَلَاةِ الْجُمُعَةِ، فَلَا إِلْتِبَاسَ لِأَنَّهَا إِذَا فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ يُصَلِّيْ الظُّهْرَ، وَ أَمَّا مَا يُوْصَفُ بِهِمَا كَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ، فَقَالُوْا: لَاتُشْتَرَطُ أَيْضًا.

ترجمہ: اور اس کا بیان یہ ہے کہ جو ان دونوں کے ساتھ متصف نہ ہو اس کے لئے وہ شرط نہیں جیسے وہ عبادت جو وقت سے آزاد ہو جیسے زکوٰۃ، صدقۂ فطر، عشر، خراج اور کفارات اور ایسے ہی وہ جو قضا کے ساتھ متصف نہ ہو جیسے جمعہ کی نماز تو کوئی التباس نہیں ہے، اس لئے کہ جمعہ کی نماز جب امام کے ساتھ فوت ہو گئی تو ظہر کی نماز پڑھیگا، اور بہر حال جو ان دونوں کے ساتھ متصف ہو جیسے پنجوقتہ نماز تو فقہاء فرماتے ہیں کہ (ان میں) بھی وہ شرط نہیں۔

تشریح: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں جو عبادات مطلق ہیں وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں ادا اور قضاء کے ساتھ متصف نہیں ہیں، تو ان میں ادا وقضاء کی تعیین شرط نہیں ہے کیونکہ انہیں جب بھی کیا جائے گا ان کا وہی حکم رہے گا مثلاً زکوٰۃ ہے، صدقۃ الفطر ہے، عشر ہے، خراج اور کفارات ہیں اسی طرح جمعہ کی نماز ہے کہ اس کی قضاء نہیں ہے۔

واما ما يوصف بهما كا لصلوٰة الخمس: جو عبادات ادا اور قضاء سے متصف ہیں ان میں بھی ادا اور قضاء کی تعیین شرط نہیں ہے۔

قَالَ فِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": لَوْ نَوٰى الْأَدَاءَ عَلٰى ظَنِّ بَقَاءِ الْوَقْتِ فَتَبَيَّنَ خُرُوْجُهُ أَجْزَاهُ، وَكَذَا عَكْسُهُ. وَفِي "النِّهَايَةِ": لَوْنَوٰى فَرْضَ الْوَقْتِ بَعْدَ مَا خَرَجَ الْوَقْتُ لَا يَجُوْزُ وَ إِنْ شَكَّ

فِيْ خُرُوْجِه، فَنَوىٰ فَرْضَ الْوَقْتِ جَازَ، وَفِي الْجُمُعَةِ يَنْوِيْهَا، وَلَايَنْوِي فَرْضَ الْوَقْتِ لِلْاِخْتِلَافِ فِيْهِ. وَ فِي "التَّاتَارْ خَانِيَة" كُلُّ وَقْتٍ شَكَّ فِيْ خُرُوْجِه، فَنَوىٰ ظُهْرَ الْوَقْتِ مَثَلًا، فَإِذَا هُوَ قَدْ خَرَجَ اَلْمُخْتَارُ الْجَوَازُ.

ترجمہ: فتح القدیر میں فرمایا اگر وقت کے باقی رہنے کا گمان کرتے ہوئے ہوادا کی نیت کی اور وقت کے چلے جانے کا پتہ چلا تو اس کو کافی ہے اور ایسے ہی اس کا برعکس۔ اور نہایہ میں ہے وقت کے نکل جانے کے بعد اگر وقت کے فرض کی نیت کی تو جائز نہیں ہے اور اگر اس کے نکلنے میں شک ہو پس فرضِ وقت کی نیت کی تو جائز ہے۔ اور جمعہ میں اسی کی نیت کرے اور فرضِ وقت کی نیت نہ کرے اس میں اختلاف کی وجہ سے اور تار تار خانیہ میں ہے ہر وہ وقت جس کے نکلنے میں شک ہو اور وقت کے ظہر کی نیت کر لے بعد میں پتہ چلے کہ وہ تو ختم ہو گیا تو مختار جواز ہے۔

تشریح: ادا اور قضاء کی نیت کے سلسلہ میں جو اوپر وضاحت کی گئی ہے اسی پر تفریع ہے علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا اگر کسی شخص نے یہ گمان کرتے ہوئے کہ ابھی وقت باقی ہے ادا کی نیت سے نماز شروع کی بعد میں معلوم ہوا کہ وقت نکل چکا ہے تو اس کی یہ نماز درست ہو جائے گی۔

و اذا كان الرجل شاكا في وقت الظهر هل هو باق ام لا فنوى ظهر الوقت فاذا هو الوقت قد خرج يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء يجوز والادا بنية القضاء ايضاً يجوز هذا هو المختار. (تار تار خانیه ج ۱، ص: ۴۳۳)

و في النهاية: اگر کوئی شخص وقت کے نکل جانے کے بعد فرض کی نیت سے نماز ادا کرے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ قضاء بنیۃ ادا نہیں ہے قضاء بنیۃ ادا تو جب ہوتی جب یہ نیت کی جاتی کہ جو وقت نکل گیا اس کی نماز پڑھ رہا ہوں اس نے خلافِ واقعہ یہ نیت کی کہ موجودہ وقت کی نماز پڑھ رہا ہوں حالانکہ یہ اس وقت کی نماز نہیں ہے۔

وان شک: اسی مسئلہ کی دوسری نوعیت ہے اگر وقت کے ختم ہونے اور باقی رہنے میں شک ہو تو شک کی وجہ سے وقت کے ختم ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا اب اگر فرض الوقت کی نیت سے نماز پڑھتا ہے تو جائز ہے۔

وفي الجمعة: جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے یا ظہر اختلاف پہلے گذر چکا اختلاف سے بچنے کے لئے بہتر یہ ہے کہ جمعہ کے دن جمعہ کی نماز میں جمعہ کی نیت کر لے فرض الوقت کی نیت نہ کرے۔

وفي التار تار خانية: اگر کسی کو وقت کے باقی رہنے میں شک ہوا اور اس نے وقت کی ظہر کی نیت سے نماز ادا کر لی بعد میں پتہ چلا کہ وقت نکل چکا تھا، تو اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ نماز ہوئی یا نہیں، علامہ ابن نجیمؒ تا تارخانیہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ مختار قول نماز کے درست ہو جانے کا ہے جبکہ بعض علماء عدم جواز کی طرف گئے ہیں۔

تنبیہ: صاحب کتاب نے جس قول کو المختار کہا ہے وہ مذہب میں غیر مختار ہے اور جس کو غیر مختار کہا ہے وہ مختار قول ہے اس کو یاد رکھیں۔

وَ اخْتَلَفُوْا أَنَّ الْوَقْتِيَّةَ هَلْ تَجُوْزُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ؟ وَ الْمُخْتَارُ الْجَوَازُ إِذَا كَانَ فِيْ قَلْبِهِ فَرْضُ الْوَقْتِ وَكَذَا الْقَضَاءُ بِنِيَّةِ الْأَدَاءِ هُوَ الْمُخْتَارُ.

ترجمہ: اور فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ وقتیہ نماز قضاء کی نیت سے جائز ہے؟ پسندیدہ قول جواز کا ہے اس لئے کہ اس کے دل میں فرض الوقت ہے اور ایسے ہی قضاء ادا کی نیت سے یہی مختار ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ وقتیہ نماز قضاء کی نیت سے درست ہوسکتی ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں قول مختار یہ ہے کہ جب مصلی کے دل میں وقت کے فرض کی نیت ہو تو درست ہوسکتی ہے اسی طرح قضا بھی ادا کی نیت سے درست ہوسکتی ہے۔

وَ ذُكِرَ فِيْ "كَشْفِ الْأَسْرَارِ شَرْحِ أُصُوْلِ فَخْرِ الْإِسْلَامِ" أَنَّ الْأَدَاءَ يَصِحُّ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ حَقِيْقَةً كَنِيَّةِ مَنْ نَوٰى أَدَاءَ ظُهْرِ الْيَوْمِ بَعْدَ خُرُوْجِ الْوَقْتِ عَلٰى ظَنٍّ أَنَّ الْوَقْتَ بَاقٍ، وَكَنِيَّةِ الأَسِيْرِ الَّذِيْ إِشْتَبَهَ عَلَيْهِ شَهْرُ رَمَضَانَ، فَتَحَرّٰى شَهْراً، وَصَامَهُ بِنِيَّةِ الْأَدَاءِ، فَوَقَعَ صَوْمُهُ بَعْدَ رَمَضَانَ وَعَكْسُهُ، كَنِيَّةِ مَنْ نَوىٰ قَضَاءَ الظُّهْرِ عَلٰى ظَنٍّ أَنَّ الْوَقْتَ قَدْ خَرَجَ، وَلَمْ يَخْرُجْ بَعْدُ وَكَنِيَّةِ الْأَسِيْرِ الَّذِيْ صَامَ رَمَضَانَ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ عَلٰى ظَنٍّ أَنَّهُ قَدْ مَضٰى، وَالصِّحَّةُ فِيْهِ بِاِعْتِبَارِ أَنَّهُ أَتٰى بِأَصْلِ النِّيَّةِ، وَلٰكِنَّهُ أَخْطَأَ فِي الظَّنِّ وَالْخَطَأُ فِيْ مِثْلِهِ مَعْفُوٌّ، إِنْتَهٰى، وَ أَمَّا الْحَجُّ: فَيَنْبَغِيْ أَنْ لَاتُشْتَرَطَ فِيْهِ نِيَّةُ التَّمْيِيْزِ بَيْنَ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ.

ترجمہ: اور کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام میں مذکور ہے کہ ادا قضاء کی نیت سے حقیقۃ صحیح ہوجاتی ہے جیسے اس شخص کی نیت جس نے وقت کے نکل جانے کے بعد آج کے ظہر کی اداء کی نیت کی یہ خیال کرتے ہوئے کہ وقت باقی ہے، اور جیسے اس قیدی کی نیت جس پر رمضان کا مہینہ مشتبہ ہوجائے، اور اس نے مہینہ میں غور وفکر کیا اور ادا کی نیت سے روزہ رکھا اور اس کا روزہ رمضان کے بعد ہوا اور اس کے برعکس جیسے اس کی نیت جس نے ظہر کی قضاء کی نیت کی یہ گمان کرتے ہوئے کہ وقت نکل چکا حالانکہ وقت ابھی تک نہیں نکلا۔

اور جیسے اس قیدی کی نیت جس نے رمضان کا روزہ رکھا قضاء کی نیت سے یہ گمان کرتے ہوئے کہ رمضان گذر چکا اور صحت اس میں اس اعتبار سے ہے کہ اصلِ نیت کے ساتھ ادا کیا لیکن گمان میں چوک کی اور اس جیسے میں چوک معاف ہے، کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام کا کلام پورا ہوا۔

اور بہر حال حج تو مناسب یہ ہے کہ اس میں ادا اور قضاء کے مابین تمیز کی نیت شرط نہ ہو۔

تشریح: ادا بنیت قضاء اور قضاء بنیت ادا سے متعلق چند جزئیات ذکر کی جارہی ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر حقیقۃً ہی قضاء کی نیت ہو تو بھی ادا درست ہوجاتی ہے، جیسے اگر کوئی شخص آج کے ظہر کی نماز ادا پڑھ رہا ہے وقت نکل جانے کے

بعد اور گمان یہ ہے کہ ابھی وقت باقی ہے تو اس کی یہ نماز قضا ہوئی اور اس نے یہ سمجھ کر پڑھی ہے کہ وقت باقی ہے تو ادا کی
ت کی تو اس مثال میں قضاء بہ نیتِ ادا پائی گئی۔

وکنیة الاسیر: کوئی شخص قید میں تھا اور وہ دنیا کے حالات سے بالکل بے خبر تھا اس نے محض تحری اور اندازہ
ر کے روزے رکھے اس نے یہ روزے ادا کی نیت سے رکھے تھے لیکن اس کے یہ روزے رمضان کے مہینہ کے بعد
رکھے گئے یا بعض رمضان کے مہینہ میں اور بعض بعد میں تو اس کے روزے صحیح ہو جائیں گے کیونکہ اس نے ادا کی نیت
ے یہ روزے رکھے ہیں۔

وعکسه کنیة من نوى: اگر کسی نے ادا نماز قضاء کی نیت سے پڑھی یہ سمجھ کر کہ وقت نکل چکا ہے حالانکہ باقی
تھا تو اس کی نماز درست ہو جائے گی اور یہ ادا بنیت قضاء کی مثال ہے۔

وکنیة الاسیر الذی صام رمضان: کسی قیدی نے علم نہ ہونے پر رمضان کے مہینہ میں قضاء کی نیت سے
روزے رکھے تو اس کے یہ روزے رمضان کے ادا روزوں میں شمار ہوں گے، کیونکہ اصل نیت پائی گئی لیکن گمان کی وجہ
ے اس سے خطا ہو گئی اور اس جیسی خطا معاف ہے۔

والصحة فيه: مذکورہ جزئیات میں اصلِ عبادت اور تعیین فرضیت کی نیت پائی گئی جو ضروری ہے اور ادا و قضا کی
نیت ضروری نہیں ہے، اور جو چوک ہوئی ہے اس میں ہوئی ہے جو غیر لازم تھی اس لئے وہ چوک مضر نہیں ہے۔

واما الحج: حج میں ادا اور قضاء کی تعیین ضروری نہیں، کوئی شخص حج کی نیت کرے تو نیت میں اداء حج یا قضاء
حج کی تعیین شرط نہیں ہے لہٰذا ادا اور قضاء میں تمیز کرنے کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

اَلْخَامِسُ فِیْ بَیَانِ الْاِخْلَاصِ

پانچویں بحث اخلاص نیت کے بیان میں

پانچویں بحث اخلاصِ نیت کے بیان میں ہے، اخلاص کا علم صرف اللہ کو ہوتا ہے نہ فرشتوں کو اور نہ شیطان کو، بندہ جب اللہ کی بارگاہ میں کوئی عمل پیش کرتا ہے تو ضروری نہیں کہ وہ قبول بھی ہو جائے بلکہ قبولیت کے لئے اخلاص کا ہونا شرط ہے، اخلاص کے بغیر کوئی بھی عمل خواہ وہ ظاہراً کتنا ہی خوشنما نظر آئے اور بڑا معلوم ہو لیکن اللہ کے یہاں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے بلکہ دکھلاوے کے لئے اعمال کرنے والوں کا انجام آخرت میں بہت خراب اور برا ہوگا۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعوذوا بالله من جب الحزن قالوا يا رسول الله و ماجب الحزن؟ قال واد في جهنم يتعوذ منه جهنم كل يوم مائة مرة قيل يارسول الله ومن يدخله قال القراء المرائون باعمالهم. (ترمذی ج ۲، ص: ٦۳)

صَرَّحَ الزَّيْلَعِيُّ بِأَنَّ الْمُصَلِّيَ يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ الْإِخْلَاصِ فِيْهَا وَلَمْ أَرَ مَنْ أَوْضَحَهُ، لٰكِنْ صَرَّحَ فِي "الْخُلَاصَةِ" بِأَنَّهُ لَا رِيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ.

ترجمہ: علامہ زیلعیؒ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں نمازی کو اخلاصِ نیت کی ضرورت ہے اور میں نے نہیں دیکھا کسی نے اس کی وضاحت کی ہو لیکن خلاصہ میں تصریح ہے کہ فرائض میں ریاء نہیں ہے۔

تشریح: علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ تقرب کے لئے اخلاصِ نیت ضروری ہے لہٰذا نمازی کے لئے نماز میں بھی اخلاصِ نیت ضروری ہے علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ اس کی پوری وضاحت میری نظروں سے نہیں گذری البتہ خلاصہ میں صرف اتنا ہے کہ فرائض میں دکھلاوا نہیں ہوتا، لہٰذا اس گمان سے کہ ریاء نہ کیا جائے فرائض کو نہیں چھوڑنا چاہئے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی یہ بات واقعات کے خلاف ہے کیونکہ روزہ صرف ایک ایسی عبادت ہے جس کے بارے میں حدیث سے ثابت ہے کہ اس کے اندر ریاء داخل نہیں ہوتی ہے اس کے علاوہ دیگر طاعات میں ریاء داخل ہو سکتی ہے، لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ واجب کے ساقط ہونے میں فرائض کے اندر ریاء مانع نہیں ہے۔ الرياء لايدخل في الفرائض كذا في الخلاصه (ہندیہ ج۱، ص: ٦۷)

وَفِي "الْبَزَّازِيَةِ" شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ بِالْإِخْلَاصِ، ثُمَّ خَالَطَهُ الرِّيَاءُ، فَالْعِبْرَةُ لِلسَّابِقِ، وَلَا رِيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ فِيْ سُقُوْطِ الْوَاجِبِ، ثُمَّ قَالَ: أَلصَّلوٰةُ لِإِرْضَاءِ الْخُصُوْمِ لَا تُفِيْدُ، بَلْ يُصَلِّيْ لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالیٰ، فَإِنْ كَانَ خَصْمُهُ لَمْ يَعْفِ يُؤْخَذُ مِنْ حَسَنَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَجَاءَ فِيْ بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّهُ يُؤْخَذُ لِدَانِقٍ ثَوَابُ سَبْعِ مِائَةِ صَلَاةٍ بِالْجَمَاعَةِ، فَلَا فَائِدَةَ فِي النِّيَّةِ، وَإِنْ كَانَ عَفَا، فَلَا يُؤَاخَذُ بِهِ فَمَا الْفَائِدَةُ حِيْنَئِذٍ؟ إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: اور بزازیہ میں ہے کہ اخلاص کے ساتھ نماز شروع کی پھر ریاء آ گئی تو اعتبار سابق کا ہوگا اور واجب کے سقوط کے حق میں فرائض میں ریاء نہیں پھر کہا نماز مدمقابل کو راضی کرنے کے لئے مفید نہیں ہے، بلکہ اللہ کی رضاء کے لئے نماز پڑھے پس اگر اس کے مدمقابل نے معاف نہ کیا تو قیامت کے دن اس کی نیکیوں میں سے لیا جائے گا اور بعض کتابوں میں آیا ہے کہ ایک دانق کے بدلہ سات سو باجماعت نماز کا ثواب لیا جائے گا تو نیت میں کوئی فائدہ نہیں اور اگر معاف کر دیا تو مؤاخذہ نہیں تو اس وقت کیا فائدہ؟ بزازیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اخلاص کے ساتھ نماز شروع کی پھر ریاء کا خیال آ گیا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ العبرۃ للسابق کے قاعدہ کی بناء پر شروع کرنے کا اعتبار ہوگا لہٰذا واجب ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور سقوط واجب کے حق میں یہ ریاء مانع اور رکاوٹ ثابت نہ کی۔ و انه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب (شامی زکریا ج۲، ص:۹۰)

"و في التار تار خانيه لو افتتح خالصاً لله تعالىٰ و دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح" ریاء کے ساتھ جو نماز پڑھی جائیگی اس سے نماز فرض ادا ہو جائے گی اگرچہ ثواب نہیں ملے گا اس لئے کہ شروع کا اعتبار ہے۔

ثم قال الصلاة لارضاء الخصوم: اس عنوان کے تحت یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس نیت سے نماز پڑھے کہ عدالت میں اس کی گواہی قبول ہو جائے، اور اس کے مخالفین بھی اس سے راضی ہو جائیں تو اس نیت سے پڑھی جانے والی نماز بالکل مفید نہ ہوگی بلکہ آخرت میں تو وہ نماز مفید ہوگی جو اللہ کی رضاء کو مقصود بنا کر پڑھی جائے اس لئے بندوں کو چاہئے کہ وہ اللہ کی رضاء کے لئے نماز پڑھیں کیونکہ اگر دنیا میں کسی کا حق لیا اور اس نے معاف نہ کیا تو آخرت میں اس کے بدلہ میں اس کی نیکیاں لی جائیں گی۔

اس دنیا میں اگر کسی شخص نے کسی کا حق لیا تو آخرت میں حق دبانے والے کی نیکیاں لیکر حق والے کو دی جائیں گی جس کا تناسب اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ ایک دانق یعنی درہم کے چھٹے حصہ کے بدلہ میں جماعت کے ساتھ پڑھی جانے والی سات سو نمازوں کا ثواب حق والے کو حق تلفی کرنے والے سے لیکر دیا جائیگا اس لئے اسے خوش کرنے کی نیت سے نماز پڑھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے معاف نہ کیا تو آخرت میں اتنی نمازوں کا ثواب اسے دینا ہوگا لہٰذا اسے خوش کرنے کے لئے جو نماز پڑھی گئی ہے وہ بیکار گئی اور اگر اس نے معاف کر دیا تو اب اسے خوش

کرنے کی نیت کی کوئی ضرورت نہیں لہٰذا دونوں صورتوں میں مخالف کو خوش کرنے کی نیت سے نماز پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی ۔

مصنفؒ نے بزازیہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے اس کی تائید حدیث پاک سے بھی ہوتی ہے۔

عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون من المفلس قالوا المفلس فينا يا رسول الله من لا دراهم له ولا متاع -الی قوله- واكل مال هذا فيقعد فيقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقص ما عليه من الخطايا اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فی النار (مسند احمد ج۲، ص:۳۰۳)

وَ قَدْ أَفَادَ الْبَزَّازِيْ بِقَوْلِهِ فِيْ حَقِّ سُقُوْطِ الْوَاجِبِ: إِنَّ الْفَرَائِضَ مَعَ الرِّيَاءِ صَحِيْحَةٌ مُسْقِطَةٌ لِلْوَاجِبِ، وَلٰكِنْ ذَكَرُوْا فِيْ كِتَابِ الْاُضْحِيَّةِ، بِأَنَّ الْبُدْنَةَ تُجْزِئُ عَنْ سَبْعَةٍ، إِنْ كَانَ الْكُلُّ مُرِيْدِيْنَ الْقُرْبَةَ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا مِنْ اُضْحِيَّةٍ وَ قِرَانٍ وَ مُتْعَةٍ، قَالُوْا فَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمْ مُرِيْدًا لَحْماً لِأَهْلِهِ، أَوْكَانَ نَصْرَانِيًّا لَمْ يُجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَعَلَّلُوْا بِأَنَّ الْبَعْضَ إِذَا لَمْ يَقَعْ قُرْبَةً خَرَجَ الْكُلُّ عَن أَنْ يَّكُوْنَ قُرْبَةً، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَاتَتَجَزّٰى، فَعَلٰى هٰذَا لَوْ ذَبَحَهَا اُضْحِيَّةً لِلّٰهِ تَعَالٰى، وَلِغَيْرِهٖ لَاتُجْزِئُهُ بِالْاَوْلٰى، وَ يَنْبَغِيْ أَنْ تَحْرُمَ.

ترجمه: اور بزازیہ کے قول فی حق سقوط الواجب سے معلوم ہوا کہ فرائض ریاء کے ساتھ صحیح ہیں واجب کو ساقط کرنے والے ہیں لیکن فقہاء نے کتاب الاضحیہ میں ذکر کیا ہے کہ بدنہ سات کی طرف سے کافی ہوجاتا ہے اگر سب قربت کے چاہنے والے ہوں اگر چہ اس کی جہتیں مختلف ہوں یعنی قربانی قران اور متعہ۔ فقہاء نے فرمایا ان میں سے اگر ایک اپنے گھر والوں کے لئے گوشت کا چاہنے والا ہو یا نصرانی ہو تو ان میں سے کسی کی طرف سے کافی نہیں اور علت یہ بیان کی کہ جب بعض حصہ قربت نہ ہو تو کل قربت ہونے سے نکل جاتا ہے اس لئے کہ اراقۂ دم میں تجزی نہیں ہے پس اسی بنا پر اگر بدنہ کو اللہ اور غیر اللہ کے لئے ذبح کیا تو بدرجۂ اولیٰ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ حرام ہو۔

تشریح: بزازیہ کے قول سے یہ معلوم ہوا کہ ریا کے ساتھ فرائض کی ادائیگی صحیح ہوجاتی ہے اور ذمہ سے واجب ساقط ہوجاتا ہے، اگر سات آدمیوں نے بدنہ قربت کی نیت سے ذبح کیا تو ساتوں آدمیوں کی طرف سے کافی ہوجائے گا اور قربانی درست ہوجائے گی، اگر چہ قربت کی جہت مختلف ہو، مثلاً کسی کی نیت قربانی کی ہو کسی کی قران کی کسی کی تمتع کی لیکن اگر کسی ایک کی نیت بھی گوشت کھانے کی ہو یا کوئی ایک بھی ان میں سے نصرانی ہو، تو کسی کی قربانی درست نہ ہوگی اور اس کی علت یہ ہے کہ جب بعض کی طرف سے قربت کی نیت نہیں پائی گئی مثلاً گوشت کے قصد کرنے والے کی طرف سے۔ اسی طرح اہلیت مفقود ہونے کی وجہ سے نصرانی کی طرف سے بھی قربت نہیں پائی گئی تو اب کسی کی

قربانی قربت میں داخل نہ ہوگی کیونکہ یہ سب ایک جانور کا خون بہانے سے حاصل ہوں گی اور اس میں تجزی نہیں ہے تو اس پر اشکال یہ ہے کہ جس طرح ریاء کی وجہ سے عبادت میں واجب ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح قربانی میں بھی ہو جانا چاہئے، اس کا جواب علامہ حمویؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ ریاء کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ مذکورہ صورت میں قربانی صحیح ہونے کی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہم نے یہ حکم لگایا۔

وان كان شريك الستة نصرانياً او مريد اللحم لم تجز عن واحد منهم لان الاراقة لا تتجزأ

(الدر مع الدر (کریا ج۹، ص: ۴۷۲)

"فعلى هذا لو ذبحها" سب کی نیت قربت کی ہو ورنہ کسی کی قربانی درست نہ ہوگی اسی پر یہ جزئیہ متفرع ہے ایک شخص نے کوئی جانور قربانی کے طور پر ذبح کیا لیکن ذبح کرتے وقت اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا بھی نام لے لیا تو اب وہ جانور حرام ہو جائے گا اور وہ جانور قربانی کے لئے اسے کافی نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ایسی نیت حرام ہے۔

ولو قال باسم الله واسم فلان قال ابراهيم بن يوسف رحمه الله تعالىٰ تكون ميتة و هو الصحيح (عنایہ فی هامش الهدایہ ج۴، ص: ۳۶۹)

وَصَرَّحَ فِى "الْبَزَّازِيَّة" مِنْ أَلْفَاظِ التَّكْفِيرِ انَّ الذَّبْحَ لِلْقَادِمِ مِنْ حَجٍّ، أَوْ غَزْوٍ، أَوْ أَمِيرٍ، أَوْ غَيْرِهِ يَجْعَلُ الْمَذْبُوحَ مَيْتَةً. وَاخْتَلَفُوْا فِيْ كُفْرِ الذَّابِحِ فَالشَّيْخُ السَّفْكَرْدَرِيُّ، وَعَبْدُ الْوَاحِدِ الدُّرَقِيُّ الْحَدِيْدِيُّ، وَالنَّسَفِيُّ وَالْحَاكِمُ عَلٰى أَنَّهُ يُكَفَّرُ، وَالْفَضَلِيُّ وَ إِسْمَاعِيْلُ الزَّاهِدُ عَلٰى أَنَّهُ لَايُكَفَّرُ، إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بزازیہ میں تصریح ہے تکفیر کے الفاظ کی کہ حج یا غزوہ یا امیر یا اس کے علاوہ آنے والے کے لئے ذبح کرنا مذبوح کو مردار بنا دیتا ہے۔

اور ذبح کرنے والے کے کفر میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ شیخ سفکردری، عبدالواحد درقی حدیدی نسفی اور حاکم یہ کہتے ہیں کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اور فضلی اور اسماعیل زاہد یہ کہتے ہیں کہ تکفیر نہیں کی جائے گی بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی شخص نے حاجی یا مجاہد یا امیر یا ان کے علاوہ کسی کے اعزاز میں جانور ذبح کیا تو بزازیہ کے الفاظِ تکفیر میں ہے کہ وہ جانور مردار ہو جائے گا یہ اس وقت ہے جبکہ ذبح سے مقصود تعظیم کرنا ہو اور اگر مقصد آنے والوں کی ضیافت اور مہمان نوازی کرنا ہو تو حرام نہیں ہوگا اور نہ ہی مردار ہوگا بلکہ وہ بدستور حلال ہوگا اور اس کا کھانا درست ہوگا۔

ذبح لقدوم الامير ونحوه كواحد من العظماء يحرم لانه اهل لغير الله ولو ذكر اسم الله تعالىٰ ولو ذبح للضيف لايحرم لانه سنة الخليل واكرام الضيف اكراماً لله تعالىٰ (شامی ج۹، ص: ۴۴۹)

واختلفوا في كفر الذابح: اگر کسی نے غیر اللہ کے اعزاز میں جانور ذبح کیا تو اس کا ذبح کرنے والا کافر ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے شیخ سفکر دری عبد الواحد درقی حدیدی، نسفی اور حاکم شہید اس بات کے قائل ہیں کہ کافر ہو جائے گا علامہ فضلی اور اسماعیل زاہدی اس کے قائل ہیں کہ کافر نہیں ہوگا۔

و ان لم يقدمها ليا كل منها بل يد فعها لغيره كان لتعظيم غير الله فتحرم وهل يكفر قولان (شامی ۹، ص: ۴۴۹)

وَفِي "التَّاتَارْخَانِيَّة" لَوِ افْتَتَحَ خَالِصًا لِلّٰهِ تَعَالٰى، ثُمَّ دَخَلَ فِيْ قَلْبِهِ الرِّيَاءُ فَهُوَ عَلٰى مَا افْتَتَحَ، وَالرِّيَاءُ أَنَّهُ لَوْ خَلٰى عَنِ النَّاسِ لَا يُصَلِّيْ، وَلَوْ كَانَ مَعَ النَّاسِ يُصَلِّيْ فَأَمَّا لَوْ صَلّٰى مَعَ النَّاسِ يُحْسِنُهَا، وَلَوْ صَلّٰى وَحْدَهُ لَا يُحْسِنُهَا، فَلَهُ ثَوَابُ أَصْلِ الصَّلٰوةِ دُوْنَ الْإِحْسَانِ. وَلَا يَدْخُلُ الرِّيَاءُ فِي الصَّوْمِ. وَفِي "الْيَنَابِيْعِ" قَالَ إِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ: لَوْ صَلّٰى رِيَاءً، فَلَا أَجْرَ لَهُ، وَعَلَيْهِ الْوِزْرُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ يُكَفَّرُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَجْرَ لَهُ، وَلَا وِزْرَ عَلَيْهِ وَهُوَ كَأَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ. وَفِي "الْوَلْوَالْجِيَّةِ": إِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ، أَوْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ، فَيَخَافُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ الرِّيَاءُ فَلَا يَنْبَغِيْ أَنْ يَتْرُكَ؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ مَوْهُوْمٌ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور تارتار خانیہ میں ہے کہ اگر خالص اللہ تعالی کے لئے شروع کی پھر اس کے قلب میں ریاء آ گئی تو وہ اسی پر محمول ہوگی جس پر شروع کی اور ریاء یہ ہے کہ اگر لوگوں سے الگ ہو جائے تو نماز نہ پڑھے اور اگر لوگوں کے ساتھ ہو تو نماز پڑھے اور بہر حال اگر لوگوں کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کو اچھی طرح پڑھے اور اگر تنہا نماز پڑھے تو اس کو اچھی طرح نہ پڑھے تو اس کے لئے اصلِ نماز کا ثواب ہوگا نہ کہ اخلاص کا اور ریاء روزہ میں داخل نہیں ہوتی اور ینابیع میں ہے ابراہیم بن یوسف نے کہا اگر دکھلاوے کے طور پر نماز پڑھی تو اس کے لئے ثواب نہیں اور اس پر گناہ ہے، اور بعض نے کہا اس کی تکفیر کی جائے گی اور بعض نے کہا کہ اس کے لئے نہ اجر ہے اور نہ اس پر گناہ اور وہ (ایسا ہے کہ) گویا اس نے نماز ہی نہیں پڑھی، اور ولوالجیہ میں ہے جب نماز پڑھنے کا ارادہ کرے یا قرآن پڑھنے کا اور ڈر ہو ریاء کے داخل ہونے کا تو چھوڑنا مناسب نہیں اس لئے کہ یہ امر موہوم ہے ولوالجیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر اللہ کی رضاء کے لئے نماز شروع کی اور دورانِ صلاۃ نماز میں ریا آ گئی تو اعتبار شروع کی صورتِ حال کا ہوگا اس لئے کہ دورانِ صلاۃ جو چیز پیش آتی ہے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے البتہ اگر ریاء کا خیال لایا گیا یا خود آیا اور اسے دور کرنے کی کوشش نہ کی گئی تو ثواب میں کمی ہو جائے گی۔

والرياء انه لو خلی: ریاء کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

(۱) لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے تو نماز پڑھ لیتا ہے اور اگر تنہائی میں ہوتا ہے تو نماز نہیں پڑھتا۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر لوگوں کے سامنے نماز پڑھتا ہے تو خوب اچھی طرح ہر چیز کا خیال کر کے نماز پڑھتا ہے اور تنہائی میں ہوتا ہے تو یوں ہی جلدی جلدی نماز پڑھتا ہے پس اس صورتِ حال میں بھی اصل صلاۃ کا ثواب تو مل جائے گا لیکن صفتِ احسان مفقود ہونے کی وجہ سے احسان کا ثواب نہ ملے گا۔

عن ابی هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بارزاً للناس –الى قوله– ما الإحسان قال ان تعبدالله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراک (مسلم ج ۱، ص: ۲۹)

ولايدخل الرياء في الصوم: روزہ کے اندر ریاء کا دخل نہیں ہوسکتا کیونکہ ریاء کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے روزہ کا اظہار کرے اور اندر کھائے پیئے، تب اس کا وہ روزہ روزہ ہی نہ رہے گا، لہٰذا اس لئے یہ کہنا پڑے گا، کہ ریاء وہاں ہوتی ہے جہاں کوئی مطلع ہوسکے، اور روزہ میں یہ ممکن نہیں ہے، ہاں البتہ اس طور پر ریاء ہوسکتی ہے کہ وہ کسی کے سامنے اپنے روزہ دار ہونے کا اظہار کرے لیکن علامہ حمویؒ نے شیخ ابن حجر شارح مشکوٰۃ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جب وہ لوگوں کے سامنے روزہ کا اظہار کرے تو ریاء روزہ میں داخل نہیں ہوتی بلکہ ریاء روزہ کی خبر دینے میں ہے۔

وفي الينابيع: ینابیع میں ہے کہ اگر کسی نے ریاء نماز پڑھی تو ابراہیم ابن یوسف فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دکھلاوے کے لئے نماز پڑھی تو کوئی ثواب نہ ملے گا بلکہ الٹا گناہ ہوگا، دوسرا قول بعض فقہاء کا یہ ہے کہ کافر ہو جائے گا، اور تیسرا قول بعض فقہاء کا یہ ہے کہ نہ ثواب ملے گا اور نہ گناہ ایسا سمجھا جائے گا گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں۔

وفي الولوالجية: اگر کوئی شخص قرآن کریم پڑھنا چاہے یا نماز پڑھنے کا ارادہ کرے اور اسے نفس میں ریاء کے داخل ہونے کا اندیشہ ہو، تو وہ محض اس امر موہوم کی وجہ سے اپنے معمول کو نہ چھوڑے، بلکہ اسے پورا کرے کیونکہ شروع میں کسی بھی عمل کے تین درجے ہوتے ہیں۔

(۱) مشق (۲) ریاء (۳) عبادت۔

لہٰذا محض اس شیطانی خیال کی وجہ سے اپنے معمول کو نہ چھوڑنا چاہئے بلکہ جب یہ خیال دل میں آئے تب اس وقت یہ سوچ لے کہ میں یہ عمل بندوں کے لئے نہیں کررہا ہوں بلکہ اللہ کے لئے کررہا ہوں اور بندہ میرے عمل کا کچھ بھی عوض نہیں دے سکتا ہے۔

وَصَرَّحُوْا فِيْ كِتَابِ السِّيَرِ بِأَنَّ السُّوْقِيَّ لَاسَهْمَ لَهٗ، لِأَنَّهٗ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ لَمْ يَقْصُدْ إِلَّا التِّجَارَةَ، لَا إِعْزَازَ الدِّيْنِ وَ إِرْهَابَ الْعَدُوِّ، فَإِنْ قَاتَلَ إِسْتَحَقَّهٗ؛ لِأَنَّهٗ ظَهَرَ بِالْمُقَاتَلَةِ أَنَّ قَصْدَهُ الْقِتَالُ، وَالتِّجَارَةُ تَبْعٌ، فَلَا تَضُرُّهٗ كَالْحَاجِّ، إِذَا إِتَّجَرَ فِيْ طَرِيْقِ الْحَجِّ لَايَنْقُصُ أَجْرُهٗ، ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ. وَظَاهِرُهٗ أَنَّ الْحَاجَّ إِذَا خَرَجَ تَاجِرًا، فَلَا أَجْرَ لَهٗ، وَصَرَّحُوْا بِأَنَّهٗ لَوْطَافَ طَالِبًا غَرِيْمَهٗ لَا يُجْزِئُهٗ، وَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ طَالِبًا غَرِيْمَهٗ أَجْزَاهُ، وَالْفَرْقُ ظَاهِرٌ.

ترجمہ: اور فقہاء نے کتاب السیر میں وضاحت کی ہے کہ تاجر کے لئے کوئی حصہ نہیں ہے اس لئے کہ اس نے جاتے وقت صرف تجارت کا ارادہ کیا ہے نہ کہ دین کی بلندی اور دشمن کو مرعوب کرنے کا پھر اگر وہ قتال کرے تو وہ اس کا مستحق ہوگا اس لئے کہ قتال سے ظاہر ہوگیا کہ اس کا ارادہ قتال کا ہے اور تجارت ضمناً ہے جو اس کو مضر نہیں ہے جیسے حج کرنے والا جب حج کے راستہ میں تجارت کرے تو اس کا اجر کم نہ ہوگا زیلعی نے اس کو ذکر کیا ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ حج کرنے والا جب تجارت کی نیت سے نکلا تو اس کے لئے ثواب نہیں ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر وہ اپنے مقروض کو تلاش کرنے کی نیت سے طواف کرے تو اس کے لئے وہ کافی نہ ہوگا اور اگر اپنے مقروض کو تلاش کی نیت سے عرفہ میں ٹھہرا تو اس کو وہ کافی ہے اور فرق ظاہر ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب مجاہدین کا لشکر دار الاسلام سے دار الحرب جہاد کے لئے نکلا تب ان کے ساتھ کوئی شخص روز مرہ کی ضروریات لیکر پھیری لگانے کے لئے ان کے ساتھ ہوگیا تو جب مالِ غنیمت حاصل ہوگا وہ اس پھیری کی نیت سے مجاہدین کے ساتھ جانے والے کو بھی ملے گا یا نہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ جہاد میں شریک نہ ہوا تو اسے مالِ غنیمت میں سے کچھ حصہ نہ ملے گا، اس لئے کہ سرحد عبور کرتے وقت اس نے تجارت کا ارادہ کیا تھا، دین کی تقویت اور دشمن سے لڑنے اور ان کو بھگانے کا ارادہ نہیں تھا، اور اگر اس نے بالفعل جہاد میں شرکت کی تو یہ مالِ غنیمت میں شریک ہوگا اس لئے کہ اس نے اگرچہ ابتداءً سفر تو بغرضِ تجارت کیا تھا لیکن بعد میں اس نے جہاد کی نیت کرلی اور اس نیت کا اظہار اس کے جہاد میں بالفعل شرکت کرنے سے ہوگیا۔

والاصل ان من دخل للقتال استحق السهم قاتل اولم يقاتل ومن دخل لغير القتال لم يستحق السهم الان يقاتل (هنديه ج۲، ص۲۰۸)

كالحاج إذا إتجر: اگر کوئی حاجی سفرِ حج کے لئے جاتا ہے اس کا مقصد حج ہی کا ہے لیکن راستہ میں ضمناً تجارت بھی کرلیتا ہے تو اسے اس کی اجازت ہے اور اس سے اس کے اجر میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔ لہٰذا اس کا ظاہری مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر حاجی بھی تجارت کے مقصد سے حج کے لئے گیا تو اسے بھی اجر نہیں ملے گا۔

ويحترز من تجريد السفر من التجارة احسن ولو اتجر لاينقص ثوابه كذا في البحرالرائق
(هنديه ج ۱، ص: ۲۲۰)

وصرحوا: کسی شخص نے اپنے قرضدار کی تلاش میں نیتِ طواف کے بغیر طواف کیا تو اس کا یہ طواف کافی نہ ہوگا، ہاں اگر طواف کی نیت کی تھی مگر مقروض کو بھی تلاش کرلیا تو اس صورت میں اس کا طواف صحیح ہوجائے گا۔

إذا طاف بالبيت طالباً للغريم او هارباً من عدو او سبع ولاينوى الطواف لايجزئه طوافه
(المحيط البرهانى ادارة القرآن كراچى ج۳، ص: ۴۴۹)

اور اگر کسی نے قرضدار کی تلاش میں وقوفِ عرفہ کیا تو اس کا یہ وقوف معتبر ہوگا، کیونکہ اس کا حصول کافی ہے اس لئے

نیت بھی لازم نہیں ہے، جہاں تحصیل ضروری ہوتی ہے اس میں نیت بھی لازم ہوتی ہے، نیز حج کے افعال میں وقوفِ عرفہ بھی شامل ہے اور جب حاجی حج کی نیت کرتا ہے تو اس میں وقوف بھی شامل ہوجاتا ہے بخلاف طواف کے اگر چہ طواف اسی احرام کے ضمن میں ایک فعل ہے لیکن من وجہٍ مستقل بذاتہ معلوم ہوتا ہے تو اس میں احتیاط یہی ہے کہ مستقل نیت کو لازم کیا جائے اور طواف میں صرف مقروض کو تلاش کرنے کی نیت تھی نہ کہ طواف کی اس لئے طواف ادا نہ ہوگا۔

وَقَالُوْا: لَوْفَتَحَ الْمُصَلِّيْ عَلٰى غَيْرِ إمَامِهٖ بَطَلَتْ صَلَاتُهٗ لِقَصْدِ التَّعْلِيْم.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں اگر نمازی اپنے امام کے علاوہ کو لقمہ دے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی تعلیم کے ارادہ کی وجہ سے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے کو لقمہ دیدیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی کیونکہ تعلیم کا قصد پائے جانے کی وجہ سے وہ کلام الناس کے مشابہ ہوگیا اور کلام الناس مفسدِ صلاۃ ہے۔

ولو فتح علی غیر امامه تفسد الا اذا عنی به التلاوة دون التعلیم (ھندیه ج۱،ص:۹۹)

وَرَأَيْتُ فَرْعًا فِيْ بَعْضِ كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ، حَكَاهُ النَّوَوِيُّ فِيْمَنْ قَالَ لَهٗ إنْسَانٌ: صَلِّ الظُّهْرَ وَلَكَ دِيْنَارٌ، فَصَلّٰى بِهٰذِهِ النِّيَّةِ، أنَّهٗ تُجْزِئُهٗ صَلَاتُهٗ، وَلَايَسْتَحِقُّ الدِّيْنَارَ، إنْتَهٰى، وَلَمْ أرَ مِثْلَهٗ لِأصْحَابِنَا، وَ يَنْبَغِيْ عَلٰى قَوَاعِدِنَا أنْ يَّكُوْنَ كَذٰلِكَ، أمَّا الاجْزَاءُ فَلِمَا قَدَّمْنَا أنَّ الرِّيَاءَ لَا يَدْخُلُ الْفَرَائِضَ فِيْ حَقِّ سُقُوْطِ الْوَاجِبِ، وَ أمَّا عَدَمُ إسْتِحْقَاقِ الدِّيْنَارِ فَلِأنَّ أدَاءَ الْفَرَائِضِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ عَقْدِ الْإجَارَةِ، ألَاتَرٰى إلٰى قَوْلِهِمْ: لَوِ اسْتَأْجَرَ الْأبُ إبْنَهٗ لِلْخِدْمَةِ، لَا أجْرَلَهٗ، ذَكَرَهٗ فِي الْبَزَّازِيَّةِ؛ لِأنَّ الْخِدْمَةَ عَلَيْهِ وَاجِبَةٌ، بَلْ أفْتَى الْمُتَقَدِّمُوْنَ بِأنَّ الْعِبَادَاتِ لَاتَصِحُّ الْإجَارَةُ عَلَيْهَا كَالْإمَامَةِ وَ الْأذَانِ وَ تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ، وَلٰكِنَّ الْمُعْتَمَدَ مَا أفْتٰى بِهِ الْمُتَأخِّرُوْنَ مِنَ الْجَوَازِ وَقَدَّمْنَاهُ أنَّهٗ إذَا نَوَى الْإعْتَاقَ لِرَجُلٍ، كَانَ مُبَاحًا.

ترجمہ: اور میں نے شوافع کی بعض کتابوں میں ایک جزئیہ دیکھا جس کو نوویؒ نے نقل کیا ہے اس شخص کے بارے میں جس سے کسی انسان نے کہا ظہر کی نماز پڑھ اور تجھکو ایک دینار ملے گا اس نے اس نیت سے نماز پڑھی تو اس کو نماز کافی ہے اور وہ دینار کا مستحق نہیں ہوگا، نوویؒ کا کلام پورا ہوا۔

اور اس جیسی بات میں نے اپنے اصحاب کے یہاں نہیں دیکھی اور ہمارے قواعد کے مطابق ایسا ہی مناسب ہے، بہرحال درست ہوجانا اس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں کہ سقوطِ واجب کے حق میں ریاء فرائض میں داخل نہیں ہوتی اور بہرحال دینار کا مستحق نہ ہونا تو اس لئے ہے کہ فرائض کی ادائیگی عقدِ اجارہ کے تحت نہیں آتی کیا آپ نے فقہاء کا قول نہیں دیکھا کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو خدمت کے لئے کرایہ پر لیا تو اس کے لئے اجرت نہیں اس کو

بزازیہ میں ذکر کیا ہے اس لئے اس پر خدمت واجب ہے بلکہ متقدمین نے فتویٰ دیا ہے کہ عبادات پر اجارہ درست نہیں ہے جیسے امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ لیکن قول معتمد وہ ہے جس پر متأخرین نے فتویٰ دیا ہے یعنی جواز، اور ہم بیان کرچکے ہیں کہ جب اس نے کسی آدمی کے لئے آزاد کرنے کی نیت کرلی تو وہ مباح ہے۔

تشریح: شوافع کی بعض کتب میں یہ جزئیہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے سے کہا تو ظہر کی نماز پڑھ تجھکو ایک دینار ملے گا اس نے اس نیت سے نماز پڑھی تو اس کی نماز درست ہوجائے گی البتہ وہ دینار کا مستحق نہ ہوگا، صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس طرح کا جزئیہ اگرچہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں مجھے نہیں ملا البتہ قواعد کی روشنی میں ہمارے یہاں بھی یہی حکم معلوم ہوتا ہے۔

نماز کا درست ہونا تو اس لئے ہے کہ واجب کے سقوط میں ریاء کو فرائض میں دخل نہیں اور دینار کا مستحق اس لئے نہیں ہوگا کہ یہ اجارہ علی الطاعات کی قبیل سے ہے اور اجارہ علی الطاعات متقدمین کے نزدیک جائز ہی نہیں، جیسے اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کو خدمت کے لئے کرائے پر لے تو بیٹے کے لئے کوئی اجرت نہیں ہوگی اس لئے کہ باپ کی خدمت بیٹے پر واجب ہے یہ مسئلہ بزازیہ میں بھی مذکور ہے اس لئے کہ اجرت غیر واجب عمل پر ملتی ہے اور باپ کی خدمت بیٹے پر واجب ہی ہے۔

عبادات پر اجرت لینے کا مسئلہ

عبادات پر اجرت لینے کا مسئلہ دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ طاعات پر اجارہ درست ہے یا نہیں اس کے بارے میں متقدمین احناف کی رائے تو یہ ہے کہ عبادات جیسے امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ وغیرہ پر اجارہ درست نہیں ہے۔

وفی الاصل لایجوز الاستئجار علی الطاعات کتعلیم القرآن والفقه والاذان والتذکیر والتدریس والحج والعمرة ولایجب الاجر کذا فی الخلاصة.

لیکن بعد کے متأخرین احناف نے ضرورۃً دین کی حفاظت کے پیش نظر امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ وغیرہ پر اجارہ کو درست قرار دیا ہے۔

و مشائخ بلخ جوزوا الاستجارة علی تعلیم القرآن (ہندیہ ج۴، ص:۵۵)

قال فی الهندیة و بعض مشائخنا رحمهم الله تعالیٰ استحسنوا الاستئجارة علی تعلیم القرآن الیوم لظهور التوانی فی الامور الدینیة ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وعلیه الفتویٰ. (شامی ج۶، ص:۵۵)

وقدمنا انه اذا نوی الاعتاق: اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام آزاد کرتے وقت کسی آدمی کے لئے آزاد کرنے کی نیت تھی تو ایسا کرنا مباح ہوگا، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ بات عبادت میں اخلاص کی چل رہی تھی اور اعتاق عبادت نہیں، لہٰذا ظاہراً اس مسئلہ کو یہاں ذکر کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، بہرحال اگر اعتاق میں اخلاص نہ ہو تو اعتاق باطل نہیں ہوگا۔

وَلَمْ اَرَ حُكْمَ مَا إِذَا نَوَى الصَّومَ وَالْحِمْيَةَ، وَ يَشْمُلُهُمَا مَا إِذَا اَشْرَكَ بَيْنَ عِبَادَةٍ وَ غَيْرِهَا، فَهَلْ تَصِحُّ الْعِبَادَةُ، وَ إِذَا صَحَّتْ فَهَلْ يُثَابُ بِقَدْرِهِ أَوْ لَا ثَوَابَ لَهُ أَصْلاً.

ترجمہ: اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جبکہ کوئی روزہ اور پرہیز کی نیت کرے اور ان دونوں کو وہ صورت بھی شامل ہے کہ جب کوئی عبادت اور غیر عبادت کو شریک کر لے تو کیا عبادت صحیح ہے اور اگر صحیح ہے تو کیا اس کے بقدر ثواب ملے گا یا اس کو بالکلیہ ثواب ہی نہیں ملے گا۔

تشریح: صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ جزئیہ میری نظروں سے نہیں گذرا، فقہاء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے روزہ رکھا اور نیت پرہیز و علاج کی تھی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ پرہیز اور علاج کا حصول اس عبادت کی ضرورت میں سے ہے۔

اب اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کسی شخص نے عبادت کے ساتھ غیر عبادت کو بھی نیت میں ملا دیا تو وہ عبادت صحیح ہوگی یا نہیں اور اس پر ثواب ملے گا یا نہیں، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ عبادت تو صحیح ہو جائے گا لیکن ثواب نہیں ملے گا۔ وماصححوه فى هذه الصورة هو بالنسبة الى الاجزاء واما الثواب فلا (حاشيه الحموى ص:۷۷)

وَ أَمَّا الْخُشُوْعُ فِيْهَا بِظَاهِرِهٖ وَ بَاطِنِهٖ فَمُسْتَحَبٌّ. وَفِي "الْقِنْيَةِ": شَرَعَ فِي الْفَرْضِ وَ شَغَلَهُ الْفِكْرُ فِي التِّجَارَةِ، أَوِ الْمَسْأَلَةِ حَتّٰى أَتَمَّ صَلَاتَهُ لَاتَسْتَحِبُّ إِعَادَتُهُ وَفِيْ بَعْضِ الْكُتُبِ: لَا يُعِيْدُ، وَفِيْ بَعْضِهَا: لَمْ يَنْقُصْ أَجْرُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ تَقْصِيْرٍ مِّنْهُ إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بہر حال نماز میں خشوع اپنے ظاہر و باطن میں تو وہ مستحب ہے اور قنیہ میں ہے کہ کسی نے فرض نماز شروع کی اور وہ تجارت یا کسی اور مسئلہ کی سوچ وچار میں لگ گیا حتی کہ اس نے اپنی نماز پوری کر دی تو اس کا اعادہ مستحب نہیں اور بعض کتابوں میں ہے کہ وہ نہ لوٹائے اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر یہ اس کی کوتاہی سے نہ ہو تو اس کا ثواب کم نہیں ہوگا قنیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: نماز میں خشوع و خضوع مستحب ہے، لہٰذا اگر کوئی نماز خشوع و خضوع کے بغیر بھی پڑھ لی جائے تو اعادہ مستحب نہیں ہے "فلو اشتغل قلبه يتفكر مسئلة مثلاً فى اثناء الاركان فلا تستحب الاعادة" (شامی ج ۱، ص: ۴۱۴)

اگر کسی شخص نے نماز شروع کی اور خیالات ذہن میں اترنا شروع ہو گئے تو اس کے اجر میں کمی ہوگی یا نہیں؟ شرعی حکم یہ ہے کہ اگر خیالات بلا اختیار آئے ہوں تو اس سے اجر میں کمی نہ ہوگی اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر ایک رکن کے برابر خیالات آئیں تو اجر میں کمی ہوگی ورنہ نہیں" وقال البقال لم ينقص اجره الا اذا قصر وقيل يلزم فى كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه" (شامی ج ۱، ص: ۴۱۷)

اَلسَّادِسُ فِيْ بَيَانِ الْجَمْعِ بَيْنَ عِبَادَتَيْنِ: وَ حَاصِلُهٗ: إِمَّاأَنْ يَّكُوْنَ فِي الْوَسَائِلِ، أَوْ فِي الْمَقَاصِدِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْوَسَائِلِ، فَالْكُلُّ صَحِيْحٌ. قَالُوْ لَوِاغْتَسَلَ الْجُنُبُ يَوْمَا الْجُمُعَةِ لِلْجُمُعَةِ،وَلِرَفْعِ الْجَنَابَةِ إِرْ تَفَعَتْ جَنَابَتُهٗ، وَحَصَلَ لَهٗ ثَوَابُ غُسْلِ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ: چھٹی بحث دو عبادتوں کو جمع کرنے کے بیان میں، جس کا حاصل یہ ہے کہ یا تو یہ وسائل میں ہوگا یا مقاصد میں پس اگر وسائل میں ہو تو سب صحیح ہے فقہاء فرماتے ہیں، کہ اگر جنبی نے جمعہ کے دن جمعہ کے لئے اور رفع جنابت کے لئے غسل کیا تو اس کی جنابت مرتفع ہو گئی اور اس کو جمعہ کے دن کے غسل کا ثواب مل گیا۔

تشریح: چھٹی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ دو عبادتوں کو ایک ہی نیت میں جمع کیا جا سکتا ہے یا نہیں، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ جمع بین العبادتین کی نیت وسائل یعنی عباداتِ غیر مقصودہ میں ہوگی یا مقاصد یعنی عباداتِ مقصودہ میں اگر اول ہے یعنی وسائل میں دو عبادتوں کو ایک نیت میں جمع کیا ہے تو درست ہے جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے جمعہ کے روز ایک ہی غسل کیا اس سے غسلِ جمعہ کی سنیت اور رفعِ جنابت دونوں کی نیت کر لی تو وہ ایک ہی غسل دونوں کے لئے کافی ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ فِي الْمَقَاصِدِ فَإِمَّا أَنْ يَّنْوِيَ فَرْضَيْنِ أَوْ نَفْلَيْنِ أَوْ فَرْضًا وَنَفْلًا، أَمَّاالْأَوَّلُ :فَلَا يَخْلُوْا إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ فِي الصَّلَاةِ،أَوْ فِيْ غَيْرِ هَا فَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَصِحَّ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا، قَالَ فِي "السِّرَاجِ الْوَهَّاجِ" لَوْنَوٰى صَلَاتَيْ فَرْضٍ كَالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ لَمْ تَصِحَّا إِتِّفَاقًا. وَلَوْ نَوٰى فِي الصَّوْمِ الْقَضَاءَ: وَالْكَفَّارَةَ،كَانَ عَنِ الْقَضَاءِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَكُوْنُ تَطَوُّعًا وَإِنْ نَوٰى كَفَّارَةَ الظِّهَارِ وَكَفَّارَةَ الْيَمِيْنِ يَجْعَلُهٗ لِأَيِّهِمَا شَاءَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَكُوْنُ تَطَوُّعًا، وَلَوْنَوَى الزَّكَاةَ وَكَفَارَةَالظِّهَارِ جَعَلَهٗ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ،وَلَوْنَوَى الزَّكَاةَ وَكَفَارَةَالْيَمِيْنِ، فَهُوَ عَنِ الزَّكَاةِ، وَلَوْنَوٰى مَكْتُوْبَةً وَصَلَاةَ جَنَازَةٍ فَهِيَ عَنِ الْمَكْتُوْبَةِ.

ترجمہ: اور اگر یہ مقاصد میں ہو تو یا تو وہ دو فرضوں کی نیت کرے گا یا دو نفلوں کی یا ایک فرض اور ایک نفل کی رہی پہلی صورت تو وہ یا تو وہ نماز میں ہوگی یا اس کے علاوہ میں اگر وہ نماز میں ہو تو ان میں سے ایک بھی صحیح نہ ہوگی، السراج الوہاج میں کہا ہے کہ اگر کسی نے دو فرض نمازوں کی نیت کی مثلاً ظہر اور عصر کی تو بالاتفاق دونوں صحیح نہیں اور اگر روزہ میں قضاء اور کفارہ کی نیت کی تو وہ قضاء کی طرف سے ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ نفلی ہوگا اور اگر کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین کی نیت کی تو اسے جس کی طرف سے چاہے بنا دے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ نفلی ہوگا۔

اور اگر زکوٰۃ اور کفارۂ ظہار کی نیت کی تو ان میں سے جس کے لئے چاہے بنا دے، اور اگر زکوٰۃ اور کفارۂ یمین کی نیت کی تو وہ زکوٰۃ کی طرف سے ہوگی اور اگر فرض نماز اور نمازِ جنازہ کی نیت کی تو وہ فرض کی طرف سے ہوگی۔

تشریح: عبادات مقصودہ میں جمع بین العبادتین کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔
(۱) دوفرضوں کوایک ہی نیت میں جمع کرنا۔
(۲) دونفلوں کوایک ہی نیت میں جمع کرنا۔
(۳) ایک فرض اور ایک نفل کوایک ہی نیت میں جمع کرنا۔

ان تینوں قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان شروع کررہے ہیں اب یہ جمع بین الفرضین یا تو نماز میں ہوگا یا غیر نماز میں۔ اگر کسی نے دوفرض نمازوں کوایک ہی نیت میں جمع کردیا تو ایک بھی نماز درست نہ ہوگی دونوں باطل ہیں اس لئے کہ دونوں فرض نماز مثلاً ظہر اور عصر ایک ہی درجہ کی ہیں جوایک دوسرے میں داخل نہیں ہوسکتیں اس لئے نیت باطل ہوگئی۔

واعلم ان نية الفرضين معاً ان كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما وهو رواية الحسن عن الامام (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۰)

ولو نوى في الصوم القضاء و الكفارة: اگر کسی نے ایک ہی روزہ سے قضا اور کفارہ کی نیت کرلی تو وہ روزہ قضاء کا ہوگا کفارہ کا نہیں علامہ حمویؒ نے اس کی علت یہ ذکر کی ہے کہ جس کا سبب قوی ہوتا ہے اسی کو ترجیح ہوتی ہے اور قضاء کا سبب اس اعتبار سے اقویٰ ہے کہ اس کے وجوب کا سبب اللہ کی طرف سے ہے۔

ولونوى قضاء رمضان والكفارة كان عن رمضان (بزازیہ فی هامش الهنديه ج ۴، ص: ۳۷)

امام محمدؒ کے نزدیک نہ قضاء کا روزہ ہوگا اور نہ کفارہ کا بلکہ نفلی ہوگا امام محمدؒ کے ضابطہ کے اعتبار سے روزہ بالکل باطل ہوجانا چاہئے تھا کیونکہ ان کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم ہے لیکن یہاں پر چند جزئیات ان کے ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔

لونوىٰ كفارة الظهار و كفارة اليمين: اگر کسی شخص نے کفارۂ ظہار اور کفارۂ قسم کی ایک ہی روزہ میں نیت کرلی تو چونکہ دونوں ایک ہی درجہ کے ہیں اس لئے اسے اختیار ہے جس کی چاہے نیت کرلے جب تک نیت کا وقت ہے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختیار کسی ایک کے جز کو شروع کرنے سے پہلے پہلے ہوگا ورنہ وہ روزہ نفل ہوجائے گا امام اعظم اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک بھی مگر امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ نفل ہوجائے گا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا یہ قول بظاہر نہیں کیونکہ ان کے نزدیک وصف کے باطل ہونے سے اصل ہی باطل ہوجاتی ہے ''**ولو تصدق ينوى كفارة اليمين والظهار جعله عن ايهما شاء**''

(بزازیہ فی هامش الهنديه ج ۴، ص: ۳۷)

ولو نوى الزكوٰة و كفارة الظهار: اگر کسی شخص نے صدقہ دیتے وقت زکوٰۃ اور کفارۂ ظہار دونوں کی نیت کی تو ایسی صورت میں وہ صدقہ نفل ہوجائے گا کیونکہ دونوں فرضوں کے وصف میں تعارض ہوگیا اور وہ دونوں قوت میں برابر ہیں اس لئے کسی ایک جانب کو راجح نہیں کہا جاسکتا دونوں میں سے کوئی ایک بھی ادا نہ ہوگا تو ایسی صورت

میں وہ نفل شروع کرنے والا ہوگا اور اسے اختیار ہوگا کہ دینے سے پہلے جس کی چاہے نیت کرلے یا اگر فقیر کے قبضہ میں ہے اور اس نے کوئی تصرف نہیں کیا تو بھی استحساناً جس کی چاہے نیت کرلے اور اگر فقیر نے تصرف کرلیا تو اب اس میں تخصیص نیت کا اختیار نہیں رہے گا۔

فإذا نوى بكل المال المدفوع للفقير الزكاة و كفارة ظهار صار شارعاً في نفل لان الفرضين هنا تدافعا وصفاً وهو جهة الصدقة (البحر الرائق ج ا،ص: ۲۸۰)

لو نو الزكوة و كفارة اليمين: اگر کسی شخص نے زکوٰۃ اور کفارۂ قسم دونوں کی صدقہ دیتے وقت ایک ساتھ نیت کرلی تو وہ زکوٰۃ کا صدقہ شمار ہوگا کیونکہ جب دو فرض جمع ہوجائیں تو اقویٰ کو ترجیح دیجاتی ہے اور دونوں میں سے اقویٰ زکوٰۃ ہے۔

ولو نوى مكتوبة وصلوة جنازة: اگر کسی نے فرض نماز اور نماز جنازہ دونوں ایک ساتھ نیت کرلی تو نمازِ فرض صحیح ہوجائے گی کیونکہ جب دو فرض کی نیت جمع ہوجاتی ہے تو اقویٰ کو ترجیح ہوتی ہے۔

ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة (البحر الرائق ج ا،ص: ۲۸۱)

وَقَدْ ظَهَرَ بِهٰذَا أَنَّهُ إِذَا نَوٰى فَرْضَيْنِ،فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَقْوٰى اِنْصَرَفَ إِلَيْهِ فَصَوْمُ الْقَضَاءِ أَقْوٰى مِنْ صَوْمِ الْكَفَّارَةِ فَإِنِ سْتَوَيَا فِي الْقُوَّةِ فَإِنْ كَانَ فِي الصَّوْمِ فَلَهُ الْخِيَارُ كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَكَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَكَذَ الزَّكٰوةِ وَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَأَمَّا الزَّكٰوةُ مَعَ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ. فَا الزَّكَاةُ أَقْوٰى، وَأَمَّا فِي الصَّلَاةِ: فَيُقَدَّمُ الْأَقْوٰى أَيْضاً، وَلِذَاقَدَّمْنَا الْمَكْتُوْبَةَ عَلٰى صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، وَلِذَا قَالَ فِي "السِّرَاجِ الْوَهَّاجِ" لَوْ نَوٰى مَكْتُوْبَتَيْنِ فَهِيَ لِلَّتِيْ دَخَلَ وَقْتُهَا وَلَوْ نَوٰى فَائِتَتَيْنِ، فَهِيَ لِلْأُوْلٰى مِنْهُمَا، وَلَوْنَوٰى فَائِتَةً وَ وَقْتِيَّةً فَهِيَ لِلْفَائِتَةِ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ فِيْ آخِرِ الْوَقْتِ.

ترجمہ: اور اس سے ظاہر ہوا کہ جب دو فرضوں کی نیت کی اس طور پر کہ ان میں سے ایک اقویٰ ہے تو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا پس قضاء کا روزہ کفارہ کے روزہ سے اقویٰ ہے اور اگر دونوں قوت میں برابر ہوں پس اگر ہو روزہ میں تو اس کو اختیار ہے۔ جیسے کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین اور ایسے ہی زکوٰۃ اور کفارۂ ظہار اور بہر حال زکوٰۃ کفارۂ یمین کے ساتھ تو زکوٰۃ اقویٰ ہے اور بہر حال نماز میں تو بھی اقویٰ ہی کو مقدم کیا جائے گا اسی وجہ سے ہم نے فرض نماز کو نمازِ جنازہ پر مقدم کیا اسی وجہ سے السراج الوہاج میں کہا اگر دو فرضوں کی نیت کی تو وہ اس کے لئے ہوگی جس کا وقت داخل ہو چکا اور اگر دو فوت شدہ کی نیت کی تو وہ ان میں سے پہلی کے لئے ہوگی اور اگر ایک فائتہ ایک وقتیہ کی نیت کی تو وہ فائتہ کے لئے ہے مگر یہ کہ وہ وقت کے آخر میں ہو۔

تشریح: یہ اصول یاد رکھنا چاہئے کہ جب بھی کوئی دو فرضوں کی نیت کرے گا ان میں سے ایک اقویٰ ہوگا لہٰذا

جواقویٰ ہوگا اسی کی طرف نیت کو پھیرا جائے گا لہٰذا اگر کسی نے قضاء اور کفارہ دونوں کے روزہ کی نیت کی تو قضاء کا روزہ ہوجائے گا، کیونکہ یہ کفارہ کے روزہ سے اقویٰ ہے، اور اگر دونوں فرض قوت میں برابر ہوں تو اگر روزہ کے اندر ہوں تو اسے اختیار ہوگا اور نماز میں بھی اقویٰ کو مقدم کیا جائے گا اسی وجہ سے فرض نماز کو نماز جنازہ پر مقدم رکھا گیا۔

ولذا قال فی السراج الوهاج: اگر کسی شخص نے بیک وقت دو فرض نمازوں کی نیت کی تو جس نماز کا وقت داخل ہو چکا اس کی نیت معتبر ہوگی اب یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ماسبق میں یہ مسئلہ گذرا ہے کہ اگر کسی نے دو فرضوں کی نیت کی تو ان میں سے ایک بھی صحیح نہ ہوگا ظاہراً دونوں کے اندر منافاۃ ہے۔

جواب یہ ہے کہ دونوں میں منافاۃ نہیں ہے کیونکہ پہلی صورت میں گویا کہ صاحب ترتیب سے پہلے ظہر کی نماز فوت ہوگئی تو اس نے عصر کی نماز کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو کوئی بھی صحیح نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت اس سے متعلق ہے کہ ایک نماز اس کے اوپر دخولِ وقت کی وجہ سے فرض اور لازم ہو چکی ہے تو اب اگر وہ دو کی نیت کرے گا تو صرف جس کا وقت داخل ہو چکا ہے وہ نماز ادا ہو جائے گی۔

و افاد انه لو نوی شیئین فانه لا یصح - إلی قوله- ولو نوی مکتوبتین فهی للتی دخل وقتها و علل له فی المحیط بان الوقتیة واجبة للحال وغیرها لا (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۰)

ولو نوی فائتتین: کسی شخص پر دو فائتہ نمازیں فرض تھیں اس نے ان دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو ان دونوں میں سے جو پہلی فائتہ نماز ہوگی اس کا اعتبار ہوگا اور محیط میں اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ دوسری نماز پہلی نماز کی قضاء کے بعد ہی جائز ہوگی۔

وعلله فی المحیط بان الثانیة لایجوز الا بعد قضاء الاولیٰ (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۱)

ولو نویٰ فائتة و وقتیةً: کسی شخص نے فائتہ اور وقتیہ کی ایک ساتھ نیت کی تو اگر وہ صاحب ترتیب ہو تو اس کی فائتہ نماز صحیح ہوجائے گی اور اگر اس نے یہ نماز وقتیہ نماز کے آخری وقت میں پڑھی ہو تو پھر یہ نیت وقتیہ نماز کے لئے ہوجائے گی کیونکہ اس صورت میں اسے ترجیح ہوگی۔

و فی المنیة ایضاً ولو نوی فائتة و وقتیة فهی للفائتة الا ان یکون فی آخر الوقت (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۱)

وَلَوْنَوَى الظُّهْرَ وَالْفَجْرَ، وَعَلَيْهِ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِهِ، فَإِذَا كَانَ فِيْ أَوَّلِ وَقْتِ الظُّهْرِ، فَهِيَ عَنِ الْفَجْرِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ آخِرِهِ فَهِيَ عَنِ الظُّهْرِ اِنْتَهىٰ. بَقِيَ مَا إِذَا كَبَّرَ نَاوِياً لِلتَّحْرِيْمَةِ وَلِلرُّكُوْعِ، وَمَا إِذَا طَافَ لِلْفَرْضِ وَالْوَدَاعِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے ظہر اور فجر کی نیت کی حالانکہ اس پر اسی دن کی فجر تھی تو اگر ظہر کے شروع وقت میں

ہوتو وہ (نیت) فجر کی طرف سے ہوگی اور اگر اس کے آخر وقت میں ہوتو وہ ظہر کی طرف سے ہوگی السراج الوہاج کی بات پوری ہوئی باقی رہ گئی وہ صورت جب کوئی تحریمہ اور رکوع کی نیت کرتے ہوئے تکبیر کہے اور وہ صورت جب کوئی فرض اور وداع کے لئے طواف کرے۔

تشریح: اگر کسی صاحب ترتیب نے فجر اور ظہر کی ایک ساتھ نیت کی اور اس کے ذمہ اس روز کی فجر باقی ہے تو اب اگر یہ نماز ظہر کے اول وقت میں پڑھی تو یہ فجر کی نماز ہوگی وسعت وقت کی وجہ سے ترتیب کا لحاظ ضروری ہے اور اگر ظہر کے آخری وقت میں پڑھی تو یہ نماز ظہر کی ہوگی تنگیٔ وقت کی وجہ سے ترتیب کے ساقط ہونے کی وجہ سے۔

بقی ما إذا کبر ناویاً: اگر کسی شخص نے ایک ہی تکبیر سے تحریمہ اور رکوع کی نیت کی بشرطیکہ قیام کی حالت میں تکبیر کہی ہوتو تحریمہ کی تکبیر شمار ہوگی اور رکوع کی نیت لغو قرار پائے گی، لہٰذا محل اور اقویٰ ہونے کی وجہ سے تحریمہ کی تکبیر کو ترجیح حاصل ہے۔

وکذا لونوی بالتکبیر تکبیرۃ الرکوع ان کبر قائماً جاز لان الفرض اقویٰ والمحل له فترجح و لغی نیة تکبیرۃ الرکوع (بزازیہ فی ہامش الھندیہ ج۴،ص:۳۸)

و اما اذا طاف: اگر کسی نے ایک ہی نیت سے طواف افاضہ (زیارت) اور طواف وداع کی نیت کی تو اب کس طواف کی نیت معتبر ہوگی، مصنفؒ نے کوئی حکم نہیں لگایا ہے علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ طوافِ فرض صحیح ہو جائے گا اور اس نے جو وداع کی نیت ہے اس نیت کی وجہ سے وہ طوافِ وداع ادا نہ ہوگا بلکہ اس کے اوپر دم لازم ہوگا۔

وذکر فی فتح القدیر لو طاف بنیة الفرض و الوداع صح للفرض ولایکفی للوداع حتی لو خرج عقبه لزمه دم (حاشیة الحموی ص:۷۹)

وَإِنْ نَوٰی فَرْضاً وَنَفْلاً، فَإِنْ نَوَی الظُّهْرَ وَالتَّطَوُّعَ، قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ: تَجْزِئُهُ عَنِ الْمَكْتُوْبَةِ وَيَبْطُلُ التَّطَوُّعُ، وَقَالَ مُحَمَّدٍ: لَا تَجْزِئُهُ عَنِ الْمَكْتُوْبَةِ، وَلَاالتَّطَوُّعِ، وَإِنْ نَوَی الزَّكَاةَ وَالتَّطَوُّعَ يَكُوْنَ عَنِ الزَّكَاةِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: عَنِ التَّطَوُّعِ، وَلَوْنَوٰی نَافِلَةً وَجَنَازَةً، فَهِيَ عَنِ النَّافِلَةِ، كَذَافِي "السِّرَاجِ".

ترجمہ: اور اگر فرض اور نفل کی نیت کی تو اگر ظہر اور نفل کی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ فرض کی طرف سے اس کو کافی ہے اور نفل باطل ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نہ وہ فرض کی طرف سے کافی ہے اور نہ ہی نفل کی طرف سے اور اگر زکوٰۃ اور نفل کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک صدقہ ہوگا اور اگر نیت کی نفل اور جنازہ کی تو وہ نفل کی طرف سے ہوگی، سراج میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اگر کسی نے فرض اور نفل کی ایک ساتھ نیت کی مثلاً ظہر کے فرض اور نفل کی ایک ساتھ نیت کی تو امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک اقویٰ کا اعتبار ہوگا اور وہ نیت فرض کی طرف سے کافی ہوگی اور نفل باطل ہو جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک دو وصفوں میں تعارض ہونے کی وجہ سے وہ اصلاً نماز میں داخل ہی نہیں ہوا۔

و لو نوى الفرض و التطوع جاز عن الفرض عند ابى يوسف لان الفرض اقوىٰ من النفل فلا يعارضه فتلغو نية النفل و تبقى نية الفرض وقال محمد لايكون داخلاً في الصلاة اصلاً لتعارض الوصفين (البحر الرائق ج ١، ص: ٢٨١)

و إن نوى الزكاة و التطوع: کسی شخص نے کسی فقیر کو ایک ہی وقت میں زکوٰۃ اور صدقۂ نافلہ کی نیت سے کچھ دیا تو زکوٰۃ کے اقویٰ ہونے کی وجہ سے وہ زکوٰۃ کی طرف سے کافی ہوگا اور صدقۂ نافلہ کی نیت باطل قرار پائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ نیت نفل کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔

ولو نوى نافلة و جنازة: اگر کسی نے نماز جنازہ اور نفل نماز کی ایک ساتھ نیت کی تو نفل نماز صحیح ہو جائے گی جنازہ کی نماز نہیں یہاں پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ظاہر ہے کہ نماز جنازہ قوی ہے لہٰذا وہ صحیح ہونی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ فرضیت کے اعتبار سے نماز جنازہ قوی ہے لیکن رکوع و سجود کے اعتبار سے یہ ناقص ہے اور نفل نماز کامل، لہٰذا قوت نفل ہی کو حاصل ہوگی۔

ولو نوى نافلة و صلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية (البحر الرائق ج ١، ص: ٢٨١)

وَأَمَّا إِذَا نَوٰى نَافِلَتَيْنِ، كَمَا إِذَا نَوٰى بِرَكْعَتَي الْفَجْرِ التَّحِيَّةَ وَالسُّنَّةَ أَجْزَأَتْ عَنْهُمَا، وَلَمْ أَرَ حُكْمَ مَا إِذَا نَوٰى سُنَّتَيْنِ كَمَا إِذَا نَوٰى فِي يَوْمِ الْإِثْنَيْنِ صَوْمَهُ عَنْهُ، وَعَنْ يَوْمِ عَرْفَةَ إِذَا وَافَقَهُ، فَإِنْ مَسْأَلَةَ التَّحِيَّةِ إِنَّمَا كَانَتْ ضِمْناً لِلسُّنَّةِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ.

ترجمہ: اور بہر حال جب دو نفلوں کی نیت کرے جیسے کوئی فجر کی دو رکعتوں یعنی سنتوں میں سنت اور تحیۃ کی نیت کرے تو وہ ان دونوں کی طرف سے کافی ہے اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جب کوئی دو سنتوں کی نیت کرے جیسے کوئی پیر کے دن اس کی طرف سے اور یوم عرفہ کی طرف سے روزہ کی نیت کرے جب وہ اس کے موافق ہو جائے (یوم عرفہ پیر کے دن ہو) چنانچہ تحیۃ کا مسئلہ سنت کے ضمن میں مقصد کے حاصل ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: اگر کسی نے ایک ساتھ سے دو نوافل کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی کیونکہ نوافل میں تداخل ہو سکتا ہے مثلاً فجر کی سنت دو رکعتوں سے سنت اور تحیۃ المسجد دونوں کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی۔

قال فى الحلية لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد (شامی ج ۲،ص: ۱۸)

اور اگر دو نفل نمازیں ایسی ہوں جن کے اسباب ہی الگ ہوں تو جو ان میں قوی ہوگا وہی راجح ہوگا مثلاً نماز تراویح

اور تہجد دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو نماز تراویح اقویٰ ہے لہٰذا نماز تراویح ادا ہوگی۔

ولم أر حكم ما اذا نوى: کسی نے پیر کے دن روزہ رکھا اتفاق سے اس دن عرفہ کا دن بھی تھا چنانچہ دونوں کے سنت کی نیت کرلی تو اگرچہ اس سلسلہ میں علامہ ابن نُجیمؒ کو کوئی حکم نہیں ملا ہے لیکن قواعد کی رو سے تداخل النوافل ہونے کی وجہ سے اس کی نیت صحیح ہوجائے گی اور دونوں کی طرف سے نیت کافی ہوجائے گی۔

فان مسالة التحية اس عبارت کا تعلق اجزأت عنهما سے ہے ولم ار حكم ما سے مصنفؒ نے جو مسئلہ بیان کیا ہے یہ فان مسالة التحية والی علت اس پر بھی منطبق ہوسکتی تھی اس لئے اس علت کو دونوں مسئلوں کے بعد ذکر فرما کر بتادیا کہ اگرچہ یہ جزئیہ میں نے صراحۃً نہیں دیکھا لیکن اشتراکِ علت کی وجہ سے دونوں جزئیوں کا حکم ایک ہوسکتا ہے۔

وَأَمَّا التَّعَدُّدُ فِي الْحَجِّ، فَقَالَ فِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": مِنْ بَابِ الْإِحْرَامِ: لَوْ أَحْرَمَ نَذْرًا وَنَفْلًا، كَانَ نَفَلًا، أَوْ فَرْضًا وَتَطَوُّعًا، كَانَ تَطَوُّعًا عِنْدَ هُمَا فِي الْأَصَحِّ، وَمِنْ بَابِ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ إِلَى الْإِحْرَامِ: وَلَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ مَعًا، أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ لَزِمَاهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: فِي الْمَعِيَّةِ يَلْزَمُهُ إِحْدَاهُمَا، وَفِي التَّعَاقُبِ الْأُوْلَىٰ فَقَطْ، وَإِذَا لَزِمَاهُ عِنْدَ هُمَا، إِرْتَفَضَتْ إِحْدَاهُمَا بِاتِّفَاقِهِمَا، لٰكِنْ إِخْتَلَفَا فِيْ وَقْتِ الرَّفْضِ، فَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ عِنْدَ صَيْرُوْرَتِهِ مُحْرِمًا بِلَا مُهْلَةٍ، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: إِذَا شَرَعَ فِي الْأَعْمَالِ، وَقِيْلَ إِذَا تَوَجَّهَ سَائِرًا وَنَصَّ فِي "الْمَبْسُوْطِ" عَلَىٰ أَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ.

ترجمہ: اور رہا حج میں تعدد تو فتح القدیر کے بابِ احرام میں ہے کہ اگر نذر اور نفل کا احرام باندھا تو ان (صاحبین) کے نزدیک نفلی حج ہوگا اور فرض و تطوع کا باندھا تو ان کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ حج تطوع ہوگا اور اضافۃ الاحرام الی الاحرام کے باب میں ہے کہ اگر دو حجوں کا ایک ساتھ باندھا یا یکے بعد دیگرے تو امام ابی حنیفہؒ اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک اس پر دونوں لازم ہوں گے اور امام محمدؒ کے نزدیک معیت (ایک ساتھ) کی صورت میں ان میں سے ایک اور تعاقب (یکے بعد دیگرے) کی صورت میں صرف پہلا لازم ہوگا اور جب شیخینؒ کے نزدیک اس پر وہ دونوں لازم ہوں گے تو متفقہ طور پر دونوں کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ امام ابی یوسفؒ کے نزدیک اس کے محرم ہونے کے فوراً بعد ہی (ایک چھوٹ جائے گا) اور امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک جب وہ افعالِ حج شروع کردے اور کہا گیا کہ جب وہ (افعالِ حج کے لئے) چلنے لگے اور مبسوط میں صراحت ہے کہ ظاہر الروایہ یہی ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے حج نذر اور حج نفل کا احرام ایک ساتھ باندھا تو صاحبِ فتح القدیر کے قول کے مطابق وہ حج نفل ہوگا اور حج نذر نہیں ہوگا جبکہ علامہ حمویؒ کا کہنا یہ ہے کہ حج نذر ہونا چاہئے کیونکہ یہ اقویٰ ہے اور اقویٰ کو تقدیم

کا حق حاصل ہونا چاہئے۔ ولو احرم نذراً و نفلاً کان نفلاً (فتح القدیر ج۲،ص:۴۴۲)
اور اگر کسی نے ایک ہی احرام سے حج فرض اور حج نفل کی نیت کرلی تو شیخینؒ کے نزدیک اصح قول کے اعتبار سے حج نفل شمار ہوگا ''او نوی فرضاً و تطوعا کان تطوعاً عنده و کذا عند ابی یوسف فی الاصح''
لیکن علامہ حمویؒ کے نزدیک یہاں بھی اقویٰ ہونے کی وجہ سے حج فرض ادا ہونا چاہئے۔ کان ینبغی ان یکون نذراً و فرضاً لانهما اقویٰ و قد تقدم ان المعتبر الاقویٰ فالاقویٰ (حاشیہ الحموی،ص:۹۷)
ولو احرم بحجتین: اولاً یہ سمجھنا چاہئے کہ حج یا عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے اور اکبر الکبائر ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور مکی کے حق میں جنایت بھی ہے خواہ وہ مکی حقیقۃً ہو یا حکماً اور آفاقی کے حق میں مکروہ ہے اور خلاف شرع ہے۔
لیکن اگر کسی نے حج کے احرام پر حج کا احرام باندھ لیا اور دونوں حج ایک ہی درجہ کے ہوں یعنی دونوں فرض ہیں یا نفل ہیں تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے اگر دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھا ہے یا یکے بعد دیگرے تو امام محمدؒ کے نزدیک اگر ایک ساتھ باندھا ہے تو دونوں میں سے ایک ہی حج لازم ہوگا کسی ایک کی ادائیگی کافی ہے اور یکے بعد دیگرے باندھا تو جس کا احرام باندھا وہ لازم ہوگا۔
اور شیخینؒ کے نزدیک اس پر دونوں لازم ہو جائیں گے اور ان دونوں میں سے ایک تو ابھی ادا کرے گا اور ایک کی قضا آئندہ سال کرے گا، اور اس پر لازم ہوگا کہ آئندہ اس حج کے بدلہ ایک حج اور ایک عمرہ کرے تو امسال ایک حج کرے گا اور ایک چھوٹ جائے گا لیکن ایک جو چھوٹے گا وہ کس وقت چھوٹے گا اس سلسلہ میں شیخینؒ میں اختلاف ہے امام یوسفؒ کے نزدیک اس کے محرم ہونے کے بعد مہلت دیئے بغیر ہی رفضِ احرام ہو جائے گا۔
امام ابی حنیفہؒ کے اس میں دو قول ہیں۔ (۱) جب اعمال حج شروع کردے (۲) جب کسی ایک کی طرف متوجہ ہو جائے گا تو اس وقت دوسرے کو چھوڑنے والا شمار ہوگا۔ مبسوط میں اسی کو ظاہر الروایہ کہا ہے۔
قال ابوحنیفة اذا توجه إلی احداها یصیر رافضاً للاخری ...... و فی الخانیة قبل ان یشتغل بعمل احداهما قال ابویوسف کما فرغ من الاحرامین یصیر رافضاً لاحداهما (تارتار خانیه ج۲،ص:۱۵۴)

وَثَمْرَةُ الْخِلَافِ فِيْمَا إِذَا جَنٰى قَبْلَ الشُّرُوْعِ، فَعَلَيْهِ دَمَانِ لِلْجَنَايَةِ عَلٰى إِحْرَامَيْنِ، وَدَمٌ وَاحِدٌ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ، وَلَوْ جَامَعَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ، فَعَلَيْهِ دَمَانِ لِلْجِمَاعِ، وَدَمٌ ثَالِثٌ لِلرَّفْضِ، فَإِنَّهُ يَرْفَضُ أَحَدَهُمَا، وَيَمْضِيْ فِي الْآخَرِ، وَيَقْضِي الَّتِيْ مَضٰى فِيْهَا، وَحَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ مَكَانَ الَّتِيْ رَفَضَهَا، وَلَوْ قَتَلَ صَيْداً، فَعَلَيْهِ قِيْمَتَانِ، أَوْ أُحْصِرَ فَدَمَانِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَهَلَّ بِعُمْرَتَيْنِ مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ بِلَا فَصْلٍ، إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب شروع کرنے سے پہلے جنایت کرے تو اس پر دو احراموں پر جنایت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا۔ اور اگر شروع کرنے سے پہلے جماع کیا تو جماع کی وجہ سے اس پر دو دم لازم ہوں گے اور تیسرا دم چھوڑ دینے کی وجہ سے کیونکہ ان میں سے ایک کو چھوڑے گا اور دوسرے کو کرے گا اور جسے جاری رکھے گا اس کو پورا کرے گا اور ایک حج اور ایک عمرہ اس کی جگہ کرے جس کو چھوڑا ہے۔ اور اگر اس نے کوئی شکار کیا تو اس پر دو قیمتیں لازم ہوں گی یا اسے احصار کیا گیا تو دو دم ہوں گے اور وہ صورت بھی اسی اختلاف پر محمول ہے جب دو عمروں کا ایک ساتھ یا آگے پیچھے احرام باندھے حج والی صورت اور عمرہ والی صورت کی تفصیل میں کوئی فرق نہیں ہے فتح القدیر کا کلام مکمل ہوا۔

تشریح: اختلاف کا ثمرہ شیخینؒ کے مابین اس وقت ظاہر ہوگا اگر ایسا کوئی محرم احرام مکمل کرنے کے بعد افعال حج کی طرف چلنے یا افعالِ حج شروع کرنے سے پہلے کوئی جنایت کردے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو احراموں پر جنایت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام یوسفؒ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا۔ اور اگر افعالِ حج شروع کرنے سے پہلے جماع کرلیا تو امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک دو دم جماع کی وجہ سے واجب ہوں گے اور تیسرا دم حج کو چھوڑ دینے کی وجہ سے، جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک ایک دم جماع کی وجہ سے اور دوسرا حج کو چھوڑ دینے کی وجہ سے واجب ہوگا اور جس حج میں اس نے یہ عمل کیا ہے اس کی قضا کرے گا اور جسے چھوڑا ہے اس کی جگہ ایک حج اور عمرہ کی قضا کرے گا۔

اگر افعال شروع کرنے سے پہلے شکار کرلیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہونے کے لئے اسے دو ہدی کی ضرورت ہے اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایک ہی ہدی اسے کافی ہوگی۔

و علی هذا الخلاف: اگر کسی شخص نے ایک ساتھ یا پے در پے دو عمروں کا احرام باندھ لیا تو تعدد احرام حج کی شکل میں جو تفصیل گذری ہے بلا کسی فرق کے وہی ساری تفصیل اس صورت میں بھی ہوگی۔

و اما اذا جمع بين الحجتين او العمرتين ففي المعية و التعاقب لا يتصور عدم الرفض و في التراخي لا يلزمه الرفض بل يتعين الجمع. (قنية جديد ص: ٣٣٨)

وَأَمَّا إِذَا نَوٰى عِبَادَةً، ثُمَّ نَوٰى فِيْ أَثْنَائِهَا الْإِنْتِقَالَ عَنْهَا إِلٰى غَيْرِهَا، فَإِنْ كَبَّرَنَاوِياً لِلْإِنْتِقَالِ عَنْهَا إِلٰى غَيْرِهَا، صَارَ خَارِجاً عَنِ الْأُوْلٰى، وَإِنْ نَوٰى وَلَمْ يُكَبِّرْ، لَا يَكُوْنُ خَارِجاً، كَمَا إِذَا نَوٰى تَجْدِيْدَ الْأُوْلٰى وَكَبَّرَ وَتَمَامُهُ فِيْ مُفْسِدَاتِ الصَّلَاةِ فِيْ شَرْحِنَا عَلٰى "الْكَنْزِ" فَائِدَةٌ: يَتَفَرَّعُ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فِي النِّيَّةِ، وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ مِنَ الْعِبَادَاتِ مَالَوْ قَالَ لِزَوْجَتِهٖ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، نَاوِياً الطَّلَاقَ وَالظِّهَارَ، أَوْقَالَ لِزَوْجَتَيْهِ: أَنْتُمَا عَلَيَّ حَرَامٌ، نَاوِياً فِيْ إِحْدَاهُمَا الطَّلَاقَ، وَفِي الْأُخْرٰى الظِّهَارَ، وَقَدْ كَتَبْنَاهُ فِيْ بَابِ الْإِيْلَاءِ مِنْ "شَرْحِ الْكَنْزِ" نَقْلاً عَنِ "الْمُحِيْطِ"

ترجمہ: اور بہر حال جب کسی ایک عبادت کی نیت کرے پھر اس کے دوران اس سے اس کے علاوہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرے تو اگر اس نے اس سے اس کے علاوہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت سے تکبیر کہی تو وہ پہلی عبادت سے نکل جائے گا اور اگر اس نے نیت کی اور تکبیر نہیں کہی تو وہ (پہلی عبادت سے) نہیں نکلے گا جیسے کہ وہ پہلی عبادت کی تجدید کی نیت سے تکبیر کہے اور اس کی پوری تفصیل ہماری کنز کی شرح کے مفسدات نماز کے باب میں ہے۔

فائدہ: دو چیزوں کو نیت میں جمع کرنے پر اگر چہ وہ عبادات میں سے نہ ہوں یہ مسئلہ متفرع ہے کہ کوئی اپنی بیوی سے طلاق اور ظہار کی نیت کرتے ہوئے یہ کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے یا اپنی دو بیویوں سے یہ کہے کہ تم دونوں میرے اوپر حرام ہو اور ان میں سے ایک میں طلاق کی اور دوسری میں ظہار کی نیت کرلے اور ہم نے اسے محیط سے نقل کرتے ہوئے شرح کنز کے باب الایلاء میں تحریر کیا ہے۔

تشریح: کسی شخص نے نماز کی نیت کی پھر اثناء نماز میں دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیت کی تو اگر اس نے تکبیر کہتے وقت دوسری نماز کی طرف انتقال کی نیت کی تھی تو پہلی نماز سے خارج ہو جائے گا اور اگر تکبیر نہیں کہی صرف نیت کی تو خارج نہ ہوگا جیسا کہ وہ پہلی کی تجدید کی نیت کر کے تکبیر کہے تو یہ تکبیر اس نماز کے منافی نہیں ہے اس لئے اس تکبیر سے وہ نماز سے نہ نکلے گا۔

(قولہ) (وافتتاح العصر او التطوع لاالظہر بعد رکعۃ الظہر) ای یفسدھا انتقالہ من صلاۃ إلی اخری مغایرۃ للاولیٰ (البحر الرائق ج ۲، ص: ۱۶)

فائدہ: مصنفؒ ایک نیت میں عبادات میں سے دو چیزوں کو جمع کرنے کا بیان فرما رہے تھے اب ان دو چیزوں کو ایک ہی نیت میں جمع کرنے کے مسائل متفرع کر رہے ہیں جن کا تعلق عبادات سے نہیں ہے ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک ہی نیت میں اپنی بیوی کو انت علی حرام کہا اور طلاق اور ظہار کی نیت کی تو ایسی صورت میں اسے اختیار ہوگا جسے وہ اختیار کرلے اسی میں اس کی نیت ثابت ہو جائے گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ قوت کی وجہ سے طلاق ثابت ہو جائے گی تیسرا قول یہ ہے کہ ظہار ثابت ہو جائے گا کیونکہ اصل نکاح کا باقی رہنا ہے۔

وفی فتح القدیر لوقال لزوجتہ انت علی حرام ینوی الطلاق و الظہار فانہ یخیر بینھما فما اختارہ یثبت وقیل یثبت الطلاق لقوتہ وقیل الظہار لان الاصل بقاء النکاح (حاشیۃ الحموی ص: ۸۰)

اوقال لزوجتہ: کسی کی دو بیویاں تھیں اس نے ان سے انتما علی حرام کہا اور ایک بیوی میں طلاق کی اور دوسری میں ایلاء کی نیت کی تو ان دونوں کو طلاق پڑ جائے گی کیونکہ ایک لفظ کو دو معنیٰ پر محمول نہیں کیا جائے گا اور اگر دو کسی ایک کو مراد لے تو پھر اغلظ پر محمول کیا جائے گا صاحبین کے نزدیک بہر حال اس کی نیت کے مطابق معاملہ ہوگا۔

واذا قال لامراتیہ انتما علی حرام ینوی فی احداھما الطلاق و فی الاخری الایلاء کانتا طالقین جمیعاً لان اللفظ الواحد لایحمل علی امرین فاذا اراد احدھا حمل علی الاغلظ منھما.

(الجوھرۃ ج ۲، ص: ۵۲)

اَلسَّابِعُ فِیْ وَقْتِهَا: اَلْاَصْلُ اَنَّ وَقْتَهَا اَوَّلُ الْعِبَادَاتِ، لٰكِنَّ الْاَوَّلَ حَقِيْقِيٌّ وَحُكْمِيٌّ، فَقَالُوْا فِی الصَّلَاةِ: لَوْ نَوٰی قَبْلَ الشُّرُوْعِ، فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَوْ نَوٰی عِنْدَ الْوُضُوْءِ اَنَّهُ يُصَلِّی الظُّهْرَ اَوِ الْعَصْرَ مَعَ الْاِمَامِ، وَلَمْ يَشْتَغِلْ بَعْدَ النِّيَّةِ بِمَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الصَّلَاةِ اِلَّا اَنَّهُ لَمَّا انْتَهٰی اِلٰی مَكَانِ الصَّلَاةِ لَمْ تَحْضُرْهُ النِّيَّةُ جَازَتْ صَلَاتُهُ بِتِلْكَ النِّيَّةِ، وَهٰكَذَا رُوِیَ عَنْ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَبِیْ يُوْسُفَ، كَذَا فِی "اَلْخُلَاصَةِ".

ترجمہ: ساتویں بحث اس (نیت) کے وقت کے بیان میں ہے اصل یہ ہے کہ اس کا وقت عبادات کا اول حصہ ہے لیکن اول حقیقی اور حکمی ہے فقہاء نے نماز کے سلسلہ میں کہا ہے کہ اگر شروع کرنے سے پہلے نیت کی تو امام محمد کے نزدیک اگر وضو کے وقت نیت کی کہ وہ ظہر یا عصر امام کے ساتھ پڑھیگا اور نیت کے بعد ایسے کام میں مشغول نہ ہو جو نماز کی جنس سے نہ ہو مگر یہ کہ جب وہ نماز کی جگہ پہنچا تو نیت اس وقت مستحضر نہ رہی تو اس کی نماز اس نیت سے جائز ہے اور ایسے ہی امام ابی حنیفہ اور امام ابی یوسفؒ سے مروی ہے خلاصہ میں ایسا ہی نقل کیا گیا ہے۔

تشریح: دس بحثوں میں سے ساتویں بحث ذکر کررہے ہیں اور یہ ساتویں بحث نیت کے وقت سے متعلق ہے، اس سلسلہ میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ اصلاً نیت کا وقت ابتداء عبادت ہی میں ہوتا ہے لیکن روزہ اور یمین کے اندر استثناء کی نیت اس سے خارج ہے" و اما وقت النية اجمع علماء نا علی ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع"
(خانیہ فی هامش الهندیہ ج ۱ ص ۸۱)

نیت کے اول وقت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔ حقیقی کی شکل یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت نیت کرے۔ حکمی یہ ہے کہ نماز کے لئے جاتے ہوئے راستہ میں نماز کی نیت کی اور پھر نیت کے استحضار کے بغیر جماعت میں شریک ہوگیا۔

حکمی صورت کو ایک مثال سے صاحب کتاب واضح فرمارہے ہیں کوئی شخص نماز پڑھنے کے لئے وضو کررہا تھا اس درمیان اس نے نماز کی بھی نیت کرلی پھر جب وہ مسجد میں پہنچا تو امام صاحب رکوع میں تھے لہٰذا یہ تکبیر کہہ کر شریک ہوگیا تو اس کی نماز صحیح ہوجائے گی کیونکہ حکماً نیت پہلے سے موجود تھی۔ امام محمدؒ نے کہا ہے کہ وضو کے وقت نیت کا اس وقت اعتبار ہوگا جب وہ وضو کے بعد کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہوا ہو جو نماز کی جنس سے نہ ہو کیونکہ شروع کرنے سے پہلے جو نیت کی گئی ہے وہ نماز شروع کرنے کے وقت تک حکماً باقی رہے گی روزہ کی پیشگی نیت کے بارے میں یہ معلوم رہنا چاہئے کہ اس جگہ روزہ میں پیشگی نیت کو نماز پر قیاس کیا گیا ہے، علامہ حمویؒ جوہرۃ کے حوالہ سے فرماتے ہیں، روزہ میں پیشگی نیت کو نماز پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل قران ہے مگر روزہ میں اسے حرج کی وجہ سے ساقط کردیا ہے اور نیت متاخرہ کو حرج کی وجہ سے اس جگہ رکھدیا گیا ہے اور نماز کے اندر چونکہ یہ حرج پیشگی نیت سے ختم ہوجاتا ہے اس

لئے اس میں نیتِ متاخرہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی ہے کیونکہ پیشگی نیت کی روزہ میں ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ سحری کھانا بجائے خود ایک نیت ہے۔
والتسحر فی رمضان نیة ذکرہ نجم الدین النسفی هندیه ج ا ،ص: ۱۹۵ کما فی الصوم اذالم یبدلها بغیر ما انتهیٰ. و فی التجنیس اذا توضا إلی قوله اذا لم یبد لها بغیر ها إنتهیٰ.

وَعِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ سَلْمَةَ إِنْ كَانَ عِنْدَ الشُّرُوْعِ بِحَيْثُ لَوْ سُئِلَ أَيَّةَ صَلَاةٍ تُصَلِّيْ فَيُجِيْبُ عَلَى الْبَدَاهَةِ مِنْ غَيْرِ تَفَكُّرٍ ،فَهِيَ نِيَّةٌ تَامَّةٌ،وَلَوْ إِحْتَاجَ إِلَى التَّأَمُّلِ لَا تَجُوْزُ .وَفِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ "فَقَدْ شَرَطُوْا عَدَمَ مَالَيْسَ مِنْ جِنْسِ الصَّلَاةِ لِصِحَّةِ تِلْكَ النِّيَّةِ مَعْ تَصْرِيْحِهِمْ بِأَنَّهَا صَحِيْحَةٌ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الشُّرُوْعِ الْمَشْيُ إِلٰى مَقَامِ الصَّلَاةِ،وَهُوَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا، فَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُرَادِ بِمَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْإِعْرَاضِ. بِخِلَافِ مَالَوِ اشْتَغَلَ بِكَلَامٍ،أَوْ أَكْلٍ،أَوْ نَقُوْلُ عُدَّ الْمَشْيُ إِلَيْهَا مِنْ أَفْعَالِهَا غَيْرُ قَاطِعٍ لِلنِّيَّةِ.

ترجمہ: اور محمد بن سلمہ سے منقول ہے کہ اگر وہ آدمی نماز شروع کرتے وقت ایسا ہو کہ اگر اس سے معلوم کیا جائے کہ تو کون سی نماز پڑھ رہا ہے وہ فوراً بغیر غور وفکر کے جواب دیدے تو وہ نیت تامہ ہے اور اگر اسے غور وفکر کی ضرورت پیش آئے تو نماز درست نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ اس نیت کے صحیح ہونے کے لئے فقہاء نے ایسی چیز کے نہ ہونے کی شرط لگائی ہے جو نماز کی جنس سے نہ ہو، حالانکہ انہوں نے اس کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے اس بات کے جاننے کے باوجود کہ اس کے اور شروع کرنے کے درمیان نماز کی جگہ تک چلنا پایا جارہا ہے حالانکہ وہ اس کی جنس سے نہیں ہے تو یہ ضروری ہے کہ جنس نماز سے نہ ہونے سے مراد وہ چیز ہو جو اعراض پر دلالت کرے، برخلاف اس صورت کے کہ وہ کسی بات یا کھانے میں لگ جائے یا ہم کہیں کہ نماز کی طرف چلنا افعال صلوٰۃ میں شمار کیا گیا ہے نیت کے لئے قاطع نہیں ہے۔

تشریح: اس جگہ علامہ ابن نجیم المصریؒ نیت تام کی پہچان بیان کررہے ہیں کہ اس کی پہچان یہ ہے کہ اگر نماز شروع کرتے وقت اس سے اچانک پوچھا جائے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے اگر وہ غور وفکر کئے بغیر جواب دیتا ہے تو اس کی نیت کامل ہوگی اور نماز جائز ہوگی اور اگر اسے سوچنے کی ضرورت پڑتی ہے تو نیت تام نہ ہوگی اور نماز جائز نہ ہوگی لیکن اگر وہ گھبراہٹ کی وجہ سے نہیں بتلا سکا تو یہ اس کے تحت نہیں آتا ہے۔

وفی فتح القدیر: اس عبارت سے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کیا گیا ہے اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ یہ گذرا ہے کہ اگر کسی نے نماز شروع کرنے سے پہلے نیت کرلی پھر کچھ دیر کے بعد اسی نیت سے نماز پڑھی تو اس نیت سے نماز درست ہوجائے گی بشرطیکہ نیت اور ابتداء صلوٰۃ کے درمیان کوئی ایسا عمل نہ ہو جو نماز کی جنس سے نہ ہو حالانکہ

اگر ایسا عمل بھی نیت اور ابتداء صلوۃ کے درمیان پایا جائے جو نماز کے جنس سے نہ ہو تب بھی نماز درست ہوجاتی ہے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گھر پر وضو کیا اور نماز کی نیت کی اور چل کر مسجد میں پہنچ کر امام کے ساتھ یا تنہا نماز شروع کی تو نماز درست ہوجائے گی حالانکہ یہاں نیت اور ابتداء صلوۃ کے درمیان چلنا ایسا عمل پایا گیا جو نماز کی جنس سے نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس عمل کے نماز کی جنس سے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل اعراض پر دلالت کرتا ہو لہذا کلام الناس یا کھانے میں مشغول ہونا اعراض پر دلالت کرتا ہے اور نماز کے لئے چل کر آنا اس پر دال نہیں ہے اس لئے وہ نماز ہی کے افعال میں شمار ہوگا اور قاطع النیۃ نہ ہوگا۔

فالحاصل ان الشروع فی الصلاۃ و فی جملة العبادات صحیح بالنیة المتقدمة عند محمد رحمه الله اذا لم یشتغل بعدها بعمل آخر لایلیق بالصلوۃ (تار تار خانیه ج ۲، ص: ۴۳۵)

وَفِي "الْخُلَاصَةِ" أَجْمَعَ أَصْحَابُنَا أَنَّ الْأَفْضَلَ أَنْ تَكُوْنَ مُقَارِنَةً لِلشُّرُوْعِ، وَلَايَكُوْنُ شَارِعًا بِنِيَّةٍ مُتَأَخِّرَةٍ لِأَنَّ مَا مَضٰى لَمْ يَقَعْ عِبَادَةً لِعَدَمِ النِّيَّةِ، فَكَذَا الْبَاقِيْ لِعَدَمِ التَّجَزِّيْ.

ترجمہ: اور خلاصہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب کا اس پر اجماع ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ (نیت) شروع کرنے سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ جو حصہ گذر گیا وہ نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں ہوا تو اسی طرح باقی ہے تجزی (تقسیم) نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: ہمارے تمام اصحاب کا اس پر اتفاق ہے کہ نیت کا شروع سے ملا ہوا ہونا افضل ہے اگر چہ نیت متاخرہ کو بھی جائز کہا گیا ہے۔وفی الانفع الاصل فی النیة ان یکون مقارناً الا عند الضرورۃ کما فی الصوم (تار تار خانیة ج ۱، ص: ۴۳۵)

اگر کسی شخص نے کوئی عمل کیا اور شروع کرتے وقت اس کی کوئی نیت نہیں تھی اور تکبیر کے بعد نیت کی تو ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ نیت صحیح نہ ہوگی۔و اما اذا تاخرت النیة عن الشروع بان غابت منه النیة وقت الشروع و نوی بعد التکبیر ففی ظاهر الروایة انه لایصح (تارتارخانیہ ج ۱، ص: ۴۳۵)

وَنَقَلَ إِبْنُ وَهْبَانَ إِخْتِلَافًا بَيْنَ الْمَشَائِخِ خَارِجًا عَنِ الْمَذْهَبِ مُوَافِقًا لِمَا نُقِلَ عَنِ الْكَرْخِيِّ مِنْ جَوَازِ التَّأْخِيْرِ عَنِ التَّحْرِيْمَةِ، فَقِيْلَ: إِلَى الثَّنَاءِ، وَقِيْلَ: إِلَى التَّعَوُّذِ، وَقِيْلَ: إِلَى الرُّكُوْعِ، وَقِيْلَ: إِلَى الرَّفْعِ، وَالْكُلُّ ضَعِيْفٌ، وَالْمُعْتَمَدُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقِرَانِ حَقِيْقَةً أَوْ حُكْمًا، وَفِي "الْجَوْهَرَةِ" وَلَامُعْتَبَرَ بِقَوْلِ الْكَرْخِيِّ.

ترجمہ: اور ابن وہبان نے تحریمہ سے تاخیر کے جواز میں مشائخ کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے جو مذہب سے خارج ہے اور اس کے موافق ہے جو کرخیؒ سے منقول ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ ثناء تک اور ایک قول یہ ہے کہ

تعوذ تک اور ایک قول یہ ہے کہ رکوع تک اور ایک قول رکوع سے اٹھنے تک کا ہے اور یہ تمام اقوال ضعیف ہیں اور معتمد یہ ہے کہ حقیقۃً یا حکماً ملا ہوا ہونا ضروری ہے اور الجوہرہ میں ہے کہ کرخی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ نیت متاخرہ کے معتبر ہونے کا بھی اعتبار نہیں ہے اب یہ بیان کررہے ہیں کہ اس سلسلہ میں جتنے بھی اقوال ہیں وہ سب ضعیف ہیں اور مذہب سے خارج ہیں اور پھر ان کے درمیان آپس میں یہ بھی اختلاف ہے کہ کس وقت تک اعتبار ہے بعض نے کہا ہے ثناء کی انتہاء تک اور بعض نے کہا ہے تعوذ تک بعض نے رکوع تک اور بعض نے رکوع سے اٹھنے تک لیکن یہ سب ضعیف اقوال ہیں۔

ولا معتبر بالمتاخرة عند التحريمة لان ما مضى لايقع عبادة ...... لعدم النية و عند الكرخي يجوز بنية متاخرة عند التحريمة و اختلفوا إلى متى قال بعضهم إلى منتهى الثناء قيل إلى التعوذ ولايعتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تودى إلى وقوع الشروع خاليا عنها(الجوہرۃ النیرۃ ص:٦٧)

اوپر کے مذکورہ مسائل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ نیت میں قران حقیقی یعنی نماز شروع کرتے وقت یا پھر قران حکمی یعنی پیشگی نیت کا ہونا ضروری ہے۔

والنية هى العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة و إذا لم يوجد ما يقطعها وهو عمل لايليق بالصلاة (الجوهرة النيرة ج ١،ص:٦٧)

وَامَّا النِّيَّةُ فِي الْوَضُوْءِ: فَقَالَ فِي "الْجَوْهَرَةِ" إنْ مَحَلَّهَا عِنْدَ غَسْلِ الْوَجْهِ، وَيَنْبَغِيْ أنْ تَكُوْنَ فِيْ أوَّلِ السُّنَنِ عِنْدَ غَسْلِ الْيَدَيْنِ إلىَ الرُّسْغَيْنِ لِيَنَالَ ثَوَابَ السُّنَنِ الْمُتَقَدِّمَةِ عَلىٰ غَسْلِ الْوَجْهِ. وَقَالُوْا الْغُسْلُ كَالْوُضُوْءِ فِي السُّنَنِ. وَفِي التَّيَمُّمِ يَنْوِيْ عِنْدَ الْوَضْعِ عَلَى الصَّعِيْدِ.

ترجمہ: اور بہرحال وضو میں نیت تو جوہرہ میں کہا ہے کہ اس کا محل چہرہ دھونے کے وقت ہے اور مناسب ہے کہ یہ کہ جو سنتوں کے شروع میں دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونے کے وقت تاکہ ان سنتوں کا ثواب حاصل ہو جائے جو چہرہ دھونے پر مقدم ہیں۔ اور فقہاء فرماتے ہیں کہ غسل وضو کے مانند ہے سنتوں میں اور تیمم میں مٹی پر رکھنے کے وقت نیت کرے۔

تشریح: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ وضو میں نیت کرنا کس وقت مسنون ہے، تو اس سلسلہ میں الجوہرۃ النیرۃ میں اور کنز کی شرح البحر الرائق میں ہے کہ چہرہ دھوتے وقت وضو کی نیت کی جانی چاہئے جبکہ علامہ ابن نجیمؒ کی الاشباہ کے اندر یہ ہے کہ دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوتے وقت نیت کرنی چاہئے۔

واما وقتها فعند غسل الوجه (الجوهرة النيرة ج ١،ص:٢٤)

غسل کا حکم بھی سنن کی ادائیگی میں وضوء کے مانند ہے۔

سنن کی ادائیگی میں جو حکم وضو کا ہے وہی حکم سنن کی ادائیگی میں غسل کا بھی ہے، لہٰذا غسل میں بھی شروع میں ہاتھ دھوتے وقت نیت کر لینی چاہئے ورنہ کلی کرتے وقت نیت کر لے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے تصریح کی ہے۔

و في التيمم: صحت تیمّم کے لئے نیت شرط ہے لہٰذا جب مٹی پر تیمّم کے لئے ہاتھ رکھے گا اسی وقت نیت بھی کرے گا۔

وَلَمْ أَرَوَقْتَ نِيَّةِ الْإِمَامَةِ لِلثَّوَابِ، وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَكُوْنَ وَقْتَ إِقْتِدَاءِ أَحَدٍ بِهٖ لَا قَبْلَهٗ، كَمَا أَنَّهٗ يَنْبَغِيْ أَنْ تَكُوْنَ وَقْتُ نِيَّةِ الْجَمَاعَةِ أَوَّلَ صَلَاةِ الْمَأْمُوْمِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ أَثْنَاءِ صَلٰوةِ الْإِمَامِ. هٰذَا لِلثَّوَابِ.

ترجمہ: اور ثواب کے لئے امامت کی نیت کا وقت میں نے نہیں دیکھا اور مناسب ہے کہ وہ کسی کی اقتداء کے وقت ہو نہ کہ اس سے پہلے جیسا کہ مناسب ہے کہ جماعت کی نیت کا وقت مقتدی کی نماز کا شروع ہوا گرچہ وہ امام کی نماز کے درمیان ہو یہ تو ثواب کے لئے ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ صحت امامت کے لئے نیت شرط نہیں ہے جیسا کہ ماسبق میں گذر چکا البتہ امام امامت کے ثواب کے حصول کے لئے امامت کی نیت کب کرے علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ مسئلہ کہیں دیکھا تو نہیں ہاں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص اس کی اقتداء کرے گا اسی وقت وہ حصولِ ثواب کے لئے امامت کی نیت بھی کرے گا اس سے پہلے نہیں۔

وَأَمَّا لِصِحَّةِ الْإِ قْتِدَاءِ بِالْإِمَامِ، فَقَالَ فِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَّنْوِيَ الْإِ قْتِدَاءَ عِنْدَ إِفْتِتَاحِ الْإِمَامِ، فَإِنْ نَوٰى حِيْنَ وَقَفَ عَالِماً بِأَنَّهٗ لَمْ يَشْرَعْ جَازَ، وَإِنْ نَوٰى ذٰلِكَ عَلٰى ظَنِّ أَنَّهٗ شَرَعَ وَلَمْ يَشْرَعْ، أُخْتُلِفَ فِيْهِ، قِيْلَ: لَا يَجُوْزُ إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بہر حال امام کی اقتداء کے صحیح ہونے کے لئے تو فتح القدیر میں کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ اقتداء کی نیت اقتداء کو شروع کرنے کے وقت کرے اور اگر کھڑے ہوتے ہی یہ معلوم ہوتے ہوئے نیت کر لی کہ امام نے نماز شروع نہیں کی تو بھی جائز ہے اور اگر اس وقت نیت کر لی یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس نے نماز شروع کر دی حالانکہ اس نے شروع نہیں کی تھی تو اس میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے کلام پورا ہوا۔

تشریح: اقتداء کی صحت کے لئے نیت اقتداء شرط ہے، جس وقت امام نماز شروع کرے اسی وقت اقتداء کی نیت کر لینی چاہئے اگر امام کے شروع کرنے سے پہلے ہی اقتداء کی نیت کر لی اور وہ نیت امام کے نماز شروع کرنے تک باقی رہی تو بھی حکماً وہ نیت امام کی نماز کے شروع میں ہوئی اس لئے درست ہے اور اگر اس نے کھڑے ہوتے ہی اقتداء کی نیت کر لی اور اس کا گمان یہ تھا کہ امام نے نماز شروع کر دی ہے حالانکہ امام نے نماز شروع نہیں کی تھی تو

اس کے درست ہونے میں اختلاف ہے ایک قول ہے کہ اقتداء درست نہ ہوگی ان دونوں شکلوں میں علامہ حمویؒ نے فرق یہ کیا ہے کہ نیت کے اندر جزم مطلوب ہے اور وہ موجود ہے جبکہ دوسری شکل میں اس نے ظن اور گمان پر نیت کی ظاہر ہے کہ اس میں جزم نہیں ہے اس لئے اس کی اقتداء درست نہ ہوئی کیونکہ فقہاء نے نیت کے اندر جزم کی شرط لگائی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے تاتارخانیہ ج ا، ص:۴۳۱ وکذا فی الہندیہ ج ا، ص:۶۶)

وَأمَّا نِيَّةُ التَّقَرُّبِ لِصَيْرُوْرَةِ الْمَاءِ مُسْتَعْمَلاً فَوَقْتُهَا عِنْدَ الْإغْتِرَافِ.

ترجمہ: اور بہرحال پانی کے مستعمل ہونے کے لئے تقرب کی نیت؟ تو اس کا وقت پانی لیتے وقت ہے۔

تشریح: ماء مستعمل ہونے کے لئے استعمال کرتے وقت اگر قربت کا ارادہ کیا گیا ہے تو وہ مستعمل ہو جائے گا لہٰذا استعمال کرتے وقت کی نیت قربت معیار ہے۔

او باستعماله على قصد القربة بان يتوضأ وهو متوضئ ناويا للوضوء و على اصل محمد رحمه الله الماء انما يصير مستعملا بشئ واحد وهو الاستعمال على قصد اقامة القربة.

(تار تار خانية ج ا ص:۲۱۳)

وَأمَّا وَقْتُهَا فِي الزَّكَاةِ، فَقَالَ فِي "الْهِدَايَةِ" لَا يَجُوْزُ أدَاءُ الزَّكَاةِ إلَّا بِنِيَّةٍ مَقَارِنَةٍ لِلْأدَاءِ، أوْ مَقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِمَاوَجَبَ؛ لِأنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ، فَكَانَتْ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ. وَالْأصْلُ فِيْهَا الْإقْتِرَانُ إلَّا أنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ، فَاكْتُفِيَ بِوُجُوْدِهَا حَالَةَ الْعَزْلِ تَيْسِيْراً كَتَقْدِيْمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ. إنْتَهىٰ. وَقَدْ جَوَّزُوْاالتَّقْدِيْمَ عَلَى الْأدَاءِ لٰكِنْ عِنْدَ الْعَزْلِ وَهَلْ يَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مُتَأخِرَةٍ عَنِ الْأدَاءِ. فَقَالَ فِيْ "شَرْحِ الْمَجْمَعِ" : لَوْدَفَعَهَا بِلَا نِيَّةٍ، ثُمَّ نَوىٰ بَعْدَهُ، فَإنْ كَانَ الْمَالُ قَائِمًا فِي يَدِ الْفَقِيْرِ جَازَ، وَإلَّا فَلَا. إنْتَهىٰ. وَأمَّا صَدَقَةُ الْفِطْرِ: فَكَالزَّكَاةِ نِيَّةً وَمَصْرِفاً، قَالُوْاإلَّا الذِّمِّيُّ، فَإنَّهُ مَصْرَفٌ لِلْفِطْرِ دُوْنَ الزَّكَاةِ.

ترجمہ: اور بہرحال زکوۃ میں اس کا وقت تو ہدایہ میں کہا ہے کہ اداء زکوۃ جائز نہیں بغیر اس نیت کے جو ادا سے ملی ہوئی ہو یا مقدار واجب کو علیحدہ کرنے سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے تو نیت اس کے لئے شرط ہے جس میں اصل اقتران ہے لیکن مال دینا بار بار ہوتا ہے اس لئے آسانی کے لئے علیحدہ کرنے کے وقت اس کے پائے جانے پر اکتفا کر لیا گیا جیسے روزہ میں نیت کو مقدم کر دینا، ہدایہ کی بات پوری ہوگئی اور فقہاء نے ادا پر مقدم کرنے کو جائز فرمایا ہے لیکن مال علیحدہ کرتے وقت اور کیا وہ اس نیت سے بھی جائز ہے جو اداء سے بھی مؤخر ہو تو شرح مجمع میں ہے کہ اگر وہ بغیر نیت کے دیدی پھر اس کے بعد نیت کی تو اگر مال فقیر کے قبضہ میں موجود ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں شرح مجمع کا کلام پورا ہوا اور بہرحال صدقۂ فطر تو وہ نیت اور مصرف کے اعتبار سے زکوۃ کے مانند ہے فقہاء یہ فرماتے ہیں

کہ بجز ذمی کے کہ وہ صدقۂ فطر کا مصرف ہے زکوۃ کا نہیں۔

تشریح: زکوۃ ایک عبادت ہے لہٰذا اس کے اندر نیت کا ہونا ضروری ہے اصل تو یہی ہے کہ یہ نیت ادائیگی کے وقت جڑی ہوئی ہونی چاہئے لیکن اگر کسی نے زکوۃ کی واجب مقدار کو علیحدہ کرتے وقت نیت کرلی تو لوگوں کی آسانی کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ نیت بھی معتبر ہوگی۔ **و اما شرط ادائها فنية مقارنة للاداء او الفرضما وجب هكذا في الكنز** (ہندیہ ج۱ص:۷۰)

اور اگر بلانیت زکوۃ فقیر کو مال دیدیا تو ایسی صورت میں کب تک زکوۃ کی نیت معتبر ہوگی تو اگر فقیر کے قبضہ میں مال موجود ہے تب تو زکوۃ کے اندر نیت متاخرہ معتبر ہوگی اور اگر اس نے مال خرچ کردیا ہو تو پھر نیت متاخرہ معتبر نہ ہوگی۔

"و اذا دفع الى الفقير بلانية ثم نواه عن الزكاة فان كان المال قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا "(هنديه ج ۱،ص: ۱۷۱)

و أما صدقة الفطر: نیت اور مصرف کے اعتبار سے صدقۂ فطر کا حکم زکوۃ کے قریب قریب ہے ورنہ ہر ایک کے لئے چند ایسی شرائط ہیں جو دوسرے کے لئے ہیں جیسا کہ زکوۃ کے اندر حولان حول وغیرہ شرط ہے۔ **و صدقة الفطر كالزكاة في المصارف و في كل حال و تحته في رد المحتار بل المراد في احوال الدفع الى المصارف من اشتراط النية واشتراط التمليك فلا الا حاجة كما في البدائع** (شامی زکریا ج۳،ص:۳۲۵)

قالوا الا الذمي: ذمی یعنی غیر مسلم کو صدقۂ فطر دیا جاسکتا ہے یا نہیں اس میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے صدقۂ فطر ذمی کو دیدیا تو جائز تو ہو جائے گا لیکن مکروہ ہوگا جبکہ امام شافعی اور امام ابی یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق دینا جائز نہیں ہے۔ **ولو اعطى ذميا جاز و في الخانية جاز و يكره وعند الشافعي واحدى الروايتين عن ابي يوسف لايجوز** (تارتارخانیہ ج۲،ص:۴۴۴)

وَأَمَّـا الصَّوْمُ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَيَّكُوْنَ فَرْضاً أَوْنَفْلاً، فَإِنْ كَانَ فَرْضاً، فَلَايَخْلُوْا إِمَّاأَيَّكُونَ أَدَاءَ رَمَضَـانَ أَوْ غَيْـرَهُ. فَـإِنْ كَـانَ أَدَاءَ رَمَـضَـانَ جَـازَ بِـنِيَّةٍ مُتَـقَـدِّمَةٍ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَبِـمُـقَـارِنَةٍ، وَهُـوَ الْأَصْـلُ، وَبِـمُـتَـأَخِّـرَةٍ عَنِ الشُّرُوْعِ إِلىٰ مَاقَبْلَ نَصْفِ النَّهَارِ الشَّرعِيِّ تَيْسِيْـراً عَلىٰ الصَّائِمِيْنَ. وَإِنْ كَانَ غَيْرِأَدَاءِ رَمَضَانَ مِنْ قَضَاءٍ، أَوْ نَذْرٍ، أَوْكَفَّارَةٍ، فَيَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مُتَقَدِّمَةٍ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ إِلىٰ طُلُوْعِ الْفَجْرِ، وَيَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مَقَارِنَةٍ لِطُلُوْعِ الْفَجْرِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ الْقِرَانُ، كَمَا فِيْ "فَتَاوىٰ قَاضِيْ خَانْ" وَإِنْ كَانَ نَفْلاً، فَكَرَمَضَانَ أَدَاءً.

ترجمہ: اور بہرحال روزہ تو وہ دوحال سے خالی نہیں یا تو وہ فرض ہوگا یا نفل اگر وہ فرض ہو تو وہ خالی نہیں یا تو وہ اداء رمضان ہوگا یا اس کے علاوہ ہوگا اگر وہ اداء رمضان ہو تو وہ اس نیت سے بھی جائز ہے جو غروب شمس سے مقدم

ہو اور اس نیت سے بھی جو (طلوع صبح صادق سے) ملی ہوئی ہو اور یہی اصل ہے اور روزہ داروں کی سہولت کے لئے اس نیت سے بھی درست ہے جو شروع سے شرعی دن کے نصف سے پہلے تک مؤخر ہو اور اگر وہ اداء رمضان کے علاوہ یعنی قضایا نذر یا کفارہ کا روزہ ہو تو وہ اس نیت سے جائز ہے جو غروب شمس سے پہلے سے طلوع فجر تک ہو اور اس نیت سے بھی جائز ہے جو طلوع فجر سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ اصل ملی ہوئی ہونا ہی ہے، فتاویٰ قاضیخان میں ایسا ہی ہے اور اگر وہ نفل ہو تو ایسا ہی ہے جیسے اداء رمضان ہے۔

تشریح: روزہ میں نیت کے وقت کے بارے میں تفصیل۔

اس سلسلہ میں قدرے تفصیل اس طرح ہے کہ رمضان کا ادا روزہ اور نفل میں تو پیشگی نیت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ رمضان من اللہ متعین ہے اور نفل کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جس روز آپ کے پاس کھانے کو کچھ نہ ہوتا تھا تو آپ اس روز روزہ کی نیت فرما لیتے تھے البتہ نذر غیر معین قضاء اور کفارہ میں تبییت نیت شرط ہے یعنی ضحوۃ کبریٰ سے پہلے نیت کر لینی چاہئے۔

جاز صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية ذلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية لنفل من الليل الى ماقبل نصف النهار (ہندیہ ج۱،ص:۱۹۵)

وشرط القضاء والكفارات ان يبيت و يعين كذا فى الثقاية و كذا النذر المطلق هكذا فى السراج الوهاج (ہندیہ ج۱،ص:۱۹۶)

وَأَمَّا الْحَجُّ: فَالنِّيَّةُ فِيْهِ سَابِقَةٌ عَلَى الْأَدَاءِ عِنْدَالْإِحْرَامِ، وَهُوَ النِّيَّةُ عِنْدَ التَّلْبِيَةِ، أَوْمَا يَقُوْمُ مَقَامَهَا مِنْ سُوْقِ الْهَدْيِ، وَلَا يُمْكِنُ فِيْهِ الْقِرَانُ وَالتَّأْخِيْرُ، لِأَنَّهُ لَاتَصِحُّ أَفْعَالُهُ، إِلَّاإِذَاتَقَدَّمَ الْإِحْرَامُ، وَهُوَ رُكْنٌ فِيْهِ، أَوْشَرْطٌ عَلَىٰ قَوْلَيْنِ.

ترجمہ: اور رہا حج تو اس میں نیت ادا سے پہلے احرام کے وقت ہے اور اس سے مراد تلبیہ کے وقت یا اس چیز کے وقت نیت کرنا ہے جو اس کے قائم مقام ہو یعنی ہدی بھیجنا اور اس میں قران و تاخیر ممکن نہیں اس لئے کہ احرام کے مقدم ہوئے بغیر اس کے افعال درست ہی نہیں ہوتے اور احرام علی اختلاف القولین اس کا رکن یا اس کی شرط ہے۔

تشریح: حج میں جس وقت آدمی جس وقت احرام باندھیگا اس وقت نیت حج کرنا اس کے اوپر لازم وضروری ہوگا بس ضروری ہے کہ نیت افعالِ حج سے مقدم ہو نیت مقارنہ درست نہیں اور نیت متأخرہ کا تو احتمال ہی نہیں۔

قال محمد فى الاصل اذا اراد الرجل الاحرام ينبغى له ان ينوى بقلبه الحج او العمرة اى ذلك اراد الاحرام له ويلبى (تاتارخانیہ ج۲،ص:۴۳۹)

احرام کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ آدمی محض سفید چادر اوڑھ لے بلکہ جب نیت اور تلبیہ دونوں ملیں گے تب احرام پایا

جائے گا اسلئے اسی کا نام احرام ہے چادر وغیرہ اوڑھنا یہ سب اس کی علامات میں سے ہیں۔

وفي المضمرات لا يصير شارعاً بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية أو ما يقوم مقامها من الذكر أو سوق الهدي أو تقليد البدنة (رد المحتار ج ۲ ص: ۴۷۹)

نوٹ: احرام حج کے لئے عند الشافعی رکن ہے اور عند الاحناف شرط ہے جس کی تفصیل بدائع الصنائع میں موجود ہے۔

هَلْ تَصِحُّ نِيَّةُ عِبَادَةٍ، وَهُوَ فِيْ عِبَادَةٍ أُخْرىٰ، قَالَ فِي "الْقُنْيَةِ": نَوىٰ فِيْ صَلَاةٍ مَكْتُوْبَةٍ، أَوْ نَافِلَةٍ، الصَّوْمَ، تَصِحُّ نِيَّتُهُ، وَلَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، اِنْتَهىٰ.

ترجمہ: کیا اس حال میں کسی عبادت کی نیت درست ہے جبکہ وہ کسی دوسری عبادت میں مشغول ہو، قنیہ میں ہے کہ فرض یا نفل نماز میں کسی نے روزہ کی نیت کر لی تو اس کی نیت درست ہے اور اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی قنیہ کا کلام مکمل ہوا۔

تشریح: ایک عبادت کے درمیان دوسری عبادت کی نیت ہو سکتی ہے یا نہیں اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ ایک عبادت میں اسی جنس کی عبادت کی نیت صحیح نہ ہوگی جب تک کہ پہلی عبادت کے لئے کوئی قاطع اور منافی عمل نہ پایا جائے اور اگر دوسری جنس کی عبادت کی نیت کی تو نیت صحیح ہو جائے گی اور عبادت فاسد نہ ہوگی۔

اَلثَّامِنُ: فِيْ بَيَانِ عَدَمِ اِشْتِرَاطِهَا فِي الْبَقَاءِ، وَحُكْمِهَا مَعَ كُلِّ رُكْنٍ. قَالُوْا: فِي الصَّلَاةِ لَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِي الْبَقَاءِ لِلْحَرَجِ، كَذَا فِي "الْبِنَايَةِ" فَكَذَا فِيْ بَقِيَّةِ الْعِبَادَاتِ. وَفِي "الْقُنْيَةِ" لَا تَلْزَمُ نِيَّةُ الْعِبَادَةِ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ، إِنَّمَا تَلْزَمُ فِيْ جُمْلَةِ مَا يَفْعَلُهُ فِيْ كُلِّ حَالٍ، اِنْتَهىٰ. وَفِي "الْبِنَايَةِ" لَوِ افْتَتَحَ الْمَكْتُوْبَةَ، ثُمَّ ظَنَّ أَنَّهَا تَطَوُّعٌ فَأَتَمَّهَا عَلىٰ نِيَّةِ التَّطَوُّعِ اَجْزَأَتْهُ عَنِ الْمَكْتُوْبَةِ.

ترجمہ: آٹھویں بحث بقاء میں اس کے شرط نہ ہونے اور ہر رکن میں اس کے حکم کے بیان میں ہے چنانچہ نماز کے متعلق فقہاء فرماتے ہیں کہ بقاء میں نیت شرط نہیں ہے اس لئے کہ حرج ہے بنایہ میں ایسا ہی ہے تو بقیہ عبادات کا بھی یہی حکم ہے۔ اور قنیہ میں ہے کہ ہر جز میں عبادت کی نیت لازم نہیں ہے بلکہ اس میں مجملہ ضروری ہے جسے بہرحال وہ انجام دے رہا ہو قنیہ کی بات پوری ہوئی۔ بنایہ میں ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز شروع کی پھر یہ گمان کیا کہ یہ نفل ہے اور اسے نفل کی نیت پر ہی پوری کر دی تو وہ اس کے لئے فرض کی طرف سے کافی ہے۔

تشریح: آٹھویں بحث کا ماحصل یہ ہے کہ عبادت کے آخر تک بقاء نیت ضروری نہیں ہے بلکہ جو نیت شروع میں کی گئی ہے اس کا رکن کے ہر جز میں باقی رہنا ضروری نہیں ہے مجموعی اعتبار سے نیت کافی ہے حرج کی وجہ سے آخر تک بقاء نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا۔

قالوا فی الصلوٰۃ لاتشترط النیة فی البقاء للحرج کذا فی البنایة وشرطت فی ابتدائها (البنایہ ج۲،ص:۱۳۸)

بنایہ میں ہے کہ اگر کسی شخص نے فرض کی نیت سے نماز شروع کی تھی جب نماز شروع کردی تو دل میں اسے نفل سمجھ لیا تو اس سے کوئی حرج نہیں یہ نماز فرض ہی ادا ہوگی اس کی شروع کی ہی نیت معتبر ہوگی اور درمیان میں دل میں ادھر ادھر کے خیال آنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا جب تک اس کی طرف سے کوئی ایسا فعل نہ پایا جائے جس کے ذریعہ وہ پہلی نماز سے نکل جائے۔

ولو افتتح المکتوبة فظن انها تطوع فاتمها علی نیة التطوع فالصلوة هی المکتوبة لان الشرط قران العزیمة باول العبادة اذ قرانها بجمیعها متعذر . (البنایة ۲،ص: ۴۲)

وَمِنَ الْغَرِيْبِ مَا فِي ''الْمُجْتَبىٰ'' : وَلَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْعِبَادَةِ، وَهِيَ التَّذَلُّلُ وَالْخُضُوْعُ عَلىٰ أَبْلَغِ الْوُجُوْهِ، وَنِيَّةِ الطَّاعَةِ، وَهِيْ فِعْلُ مَا أَرَادَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ مِنْهُ وَنِيَّةُ الْقُرْبَةِ وَهِيَ طَلَبُ الثَّوَابِ بِالْمُشَقَّةِ فِيْ فِعْلِهَا، وَيَنْوِيَ أَنَّهُ يَفْعَلُهَا مَصْلِحَةً لَهُ فِيْ دِيْنِهِ، بِأَنْ يَّكُوْنَ أَقْرَبَ إِلىٰ مَاوَجَبَ عِنْدَهُ عَقْلًا مِنَ الْفِعْلِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ، وَأَبْعَدَ عَمَّا حَرُمَ عَلَيْهِ مِنَ الظُّلْمِ وَكُفْرَانِ النِّعْمَةِ.

ترجمہ: اور مجتبیٰ میں ایک نادر مسئلہ ہے کہ عبادت کی نیت ضروری ہے اور وہ پورے طور پر کمتری و عاجزی کا اظہار ہے اور طاعت کی نیت ضروری ہے اور وہ اس امر کو انجام دینا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اس سے مطالبہ کیا ہے اور قربت کی نیت ضروری ہے اور وہ اس کو انجام دینے میں مشقت پر ثواب طلب کرنا ہے نیز یہ نیت کرے کہ وہ اس عبادت کو دین میں اپنی اصلاح کے لئے کررہا ہے۔ اور یہ کہ وہ اس کے بہت قریب ہوجائے جو اس کے نزدیک عقلاً واجب ہے یعنی فعل اور اداء امانت اور اس سے کافی دور ہوجائے جو اس پر حرام ہے یعنی ظلم اور نعمت کی ناشکری۔

تشریح: بعض لوگوں نے ایک عجیب وغریب نیت بتلائی ہے اس نیت کو مجتبیٰ میں نقل کیا گیا ہے عبادت کی نیت کرنا لازم ہے اور عبادت نام ہے آخری درجہ کا خضوع اور ذلت اختیار کرنے کا۔ اطاعت کی نیت کرے اور اطاعت کا مفہوم یہ ہے کہ جس فعل کو اللہ تعالیٰ نے اس سے چاہا وہ اسے انجام دے قربت کی نیت کرے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کو انجام دینے میں پیش آنے والی مشقت پر ثواب کا طالب رہے اور یہ بھی نیت ہو کہ وہ اس عبادت کو دینی مصلحت وفائدہ کے لئے کررہا ہے اور یہ بھی نیت ہو کہ عقلاً اس کے اوپر اس وقت وجوب کے اعتبار سے جو فعل اقرب ہے وہ اسے کررہا ہے اور ظلم وکفرانِ نعمت سے دور رہنے کی نیت کرے۔

☆☆☆

ثُمَّ هٰذِاالنِّيَّاتُ مِنْ أَوَّلِ الصَّلَاةِ إِلىٰ آخِرِهَا خُصُوْصًاعِنْدَالْإِنْتِقَالِ مِنْ رُكْنٍ إِلىٰ رُكْنٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْعِبَادَةِ فِيْ كُلِّ رُكْنٍ. وَالنَّفْلُ كَالْفَرْضِ فِيْهَا إِلَّا فِيْ وَجْهٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنْ يَّنْوِيَ فِي النَّوَافِلِ أَنَّهَا لُطْفٌ فِي الْفَرَائِضِ وَتَسْهِيْلٌ لَهَا، إِنْتَهىٰ. وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَذْهَبَ الْمُعْتَمَدَ أَنَّ الْعِبَادَةَ الَّتِيْ ذَاتَ أَفْعَالٍ يَكْتَفِيْ بِالنِّيَّةِ فِيْ أَوَّلِهَا، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا فِيْ كُلِّ فِعْلٍ إِكْتِفَاءً بِإِنْسِحَابِهَا عَلَيْهَا إِلَّا إِذَا نَوىٰ بِبَعْضِ الْأَفْعَالِ غَيْرَ مَاوُضِعَ لَهٗ.

ترجمہ: پھر یہ نیتیں نماز کے شروع سے آخر تک بالخصوص ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت باقی رہیں معلوم ہوا کہ ہر رکن میں نیت عبادت ضروری ہے اور اس میں نفل فرض کے مانند ہے بجز ایک صورت کے اور وہ یہ کہ نوافل میں یہ نیت کرے کہ یہ فرائض میں عمدگی اور سہولت پیدا کرنے کے لئے ہیں مجتبیٰ کا کلام مکمل ہوا۔ الحاصل معتمد مذہب یہ ہے کہ وہ عبادت جو افعال پر مشتمل ہو اس کے شروع میں نیت کافی ہے ہر فعل میں اس کی ضرورت نہیں ہے اس کے اس پر پھیل جانے پر اکتفا کرتے ہوئے بجز اس صورت کے کہ کوئی بعض افعال سے اس کی نیت کرے جس کے لئے اس کو وضع نہیں کیا گیا۔

تشریح: پھر اول نماز سے آخر نماز تک خصوصاً ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت نیت کا استحضار ضروری ہے ماحصل یہ ہے کہ نیت عبادت کا ہر رکن میں استحضار ہونا ضروری ہے اور نفل وفرض دونوں کا اس سلسلہ میں ایک حکم ہے مگر نفل میں کچھ ہلکا پن اور سہولت ہے ظاہر ہے کہ عام آدمی اتنی لمبی نیت نہیں کر پائے گا اس لئے معتمد مذہب یہی ہے کہ افعال والی عبادت کے شروع میں نیت کا ہونا کافی ہے ہر ہر فعل کے اندر نیت کی ضرورت نہیں ہے ہاں جب کسی فعل سے موضوع لہ کے غیر کی نیت کرے تو پھر نیت کا اس کو کرتے وقت ہونا لازم ہے۔

تنبیہ: یہ بات ذہن میں متحضر رہنی چاہئے کہ جو ہم نے یہ کہا کہ جو نیت کر لی جائے وہ آخر تک باقی رہتی ہے یہ مسئلہ تب ہے جبکہ وہ اس کے ارکان ولوازمات میں سے ہو ورنہ اگر اس کے ارکان ولوازمات میں سے نہ ہو تو پھر مستقلاً نیت کرنا پڑے گی جیسے سجدۂ سہو اسی لئے سجدۂ تلاوت سے اعراض نہ ہوگا کیونکہ تلاوت نماز کے لوازمات میں سے ہے لہٰذا تلاوت کی نیت خود بخود ہو گئی۔

قَالُوْا الوَطَافَ طَالِباً لِغَرِيْمٍ لَا يُجْزِئُهٗ، وَلَوْ وَقَفَ كَذٰلِكَ بِعَرَفَاتٍ أَجْزَاهُ وَقَدَّمْنَاهُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الطَّوَافَ عَهْدُ قُرْبَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ، بِخِلَافِ الْوُقُوْفِ. وَفَرَّقَ الزَّيْلَعِيُّ بَيْنَهُمَا بِفَرْقٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّ النِّيَّةَ عِنْدَ الْإِحْرَامِ تَضَمَّنَتْ جَمِيْعَ مَا يُفْعَلُ فِي الْإِحْرَامِ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلىٰ تَجْدِيْدِ النِّيَّةِ، وَالطَّوَافُ يَقَعُ بَعْدَ التَّحَلُّلِ، وَفِي الْإِحْرَامِ مِنْ وَّجْهٍ، فَاشْتُرِطَ فِيْهِ أَصْلُ النِّيَّةِ لَا تَعْيِيْنُ الْجِهَّةِ، إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قرضدار کا پیچھا کرتے ہوئے طواف کیا تو وہ اس کے لئے کافی نہیں ہے اور اگر اسی طرح عرفات میں ٹھہرا تو وہ اس کے لئے کافی ہے اور اسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور فرق یہ ہے کہ طواف کو قربت مستقلہ جانا گیا ہے برخلاف وقوف کے اور زیلعی نے ان دونوں کے مابین ایک دوسرا فرق کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ احرام کے وقت کی نیت ان تمام امور کو شامل ہے جو احرام کی حالت میں انجام دیئے جاتے ہیں تو تجدید نیت کی ضرورت نہیں اور طواف من وجہ حلال ہونے کے بعد ہوتا ہے اور من وجہ حالت احرام میں اس لئے اس میں اصل نیت شرط ہے نہ کہ جہت کی تعیین زیلعی کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: یہ دونوں مسئلے ماقبل میں گذر چکے ہیں یہاں ان کے درمیان فرق بیان کیا جارہا ہے جن کا حکم الگ الگ ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہئے اور وہ مسئلے یہ ہیں کہ اگر اس نے اپنے مقروض کو تلاش کرنے کی غرض سے وقوف عرفہ کیا تو وقوف عرفہ صحیح ہو جائے گا۔

ان دونوں کے مابین ایک فرق تو یہ ہے کہ طواف قربت مستقلہ ہے جس میں تحصیل ضروری ہے لہٰذا اس کے لئے مستقل نیت کی ضرورت ہے۔ جبکہ وقوفِ عرفہ قربت مستقلہ نہیں بلکہ اس کا حصول ضروری ہے اس لئے اس کے لئے مستقل نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ (۲) دوسرا فرق علامہ زیلعیؒ نے ذکر کیا ہے جو درحقیقت اسی کی وضاحت ہے کہ احرام کے وقت کی نیت ان تمام افعال کو شامل ہوتی ہے جو بندہ احرام کے اندر کرتا ہے لہٰذا تجدید نیت کی اسے ضرورت نہیں رہتی اور طواف حلال ہونے کے بعد ہوتا ہے اور احرام میں من وجہ ہوتا ہے اس لئے احرام کے وقت کی نیت اس جگہ پورے طور پر موجود نہ رہی جس کی وجہ سے احرام میں اصل نیت کو تو ضروری قرار دیا گیا ہے، تعیین جہت نہیں تو طواف بدونِ نیت کے ہوا طواف احرام والی نیت کے ضمن میں نہیں ہے۔

وَقَالُوْا: لَوْ طَافَ بِنِيَّةِ التَّطَوُّعِ فِيْ أَيَّامِ النَّحْرِ، وَقَعَ عَنِ الْفَرْضِ، وَلَوْ طَافَ بَعْدَ مَا حَلَّ النَّفْرُ، وَنَوٰى أَجْزَاهُ عَنِ الصَّدْرِ، كَمَا فِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلٰى أَنَّ نِيَّةَ الْعِبَادَةِ تَنْسَحِبُ عَلٰى أَرْكَانِهَا، وَاُسْتُفِيْدُ مِنْهُ أَنَّ نِيَّةَ التَّطَوُّعِ فِيْ بَعْضِ الْأَرْكَانِ لَا تُبْطِلُهُ. وَفِي "الْقِنْيَةِ" : وَإِنْ تَعَمَّدَ أَنْ لَّا يَنْوِيَ الْعِبَادَةَ بِبَعْضِ مَا يَفْعَلُهُ مِنَ الصَّلَاةِ لَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ، ثُمَّ إِنْ كَانَ ذٰلِكَ فِعْلًا لَا تَتِمُّ الْعِبَادَةُ بِدُوْنِهِ فَسَدَتْ، وَإِلَّا فَلَا، وَقَدْ أَسَاءَ، إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایام نحر میں نفل کی نیت سے طواف کیا تو وہ فرض کی طرف سے ہوگا اور اگر لوگوں کے احرام سے نکل جانے کے بعد طواف کیا اور نفل کی نیت کی تو وہ اس کے لئے طواف صدر کی طرف سے کافی ہے فتح القدیر میں ایسا ہی ہے اور وہ اس پر مبنی ہے کہ عبادت کی نیت اس کے ارکان پر پھیل جاتی ہے اس سے پتہ چلا کہ بعض ارکان میں تطوع کی نیت اسے باطل نہیں کرتی اور قنیہ میں ہے کہ اگر جان کر ایسا کیا کہ جو نماز وہ پڑھ رہا

ہو اس کے بعض حصہ میں عبادت کی نیت نہ کرے تو وہ ثواب کا مستحق نہ ہوگا پھر اگر وہ ایسا فعل ہو جس کے بغیر عبادت پوری نہ ہوتی ہو تو وہ فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں اور اس نے برا کیا قنیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: اگر کسی شخص نے ایام نحر میں نفلی طواف کیا اور ابھی طواف زیارت نہیں کیا تھا تو اس کا یہ نفلی طواف فرض یعنی طواف زیارت کے درجہ میں ہوگا۔

ولو كان في يوم النحر وقع للزيارة (قنية جديد ص: ١١٠)

والحاصل ان كل من عليه طواف فرض او واجب او سنة اذا طاف يقع عما يستحقه الوقت (قنية جديد ص: ١١٠)

ولو طاف بعد ماحل النفر: کسی نے طواف زیارت تو کر لیا لیکن ابھی طوافِ وداع نہیں کیا تھا تو اب واپسی کے وقت وہ جو بھی نفلی طواف کرے گا وہ طوافِ وداع کے قائم مقام ہوگا۔

فلو طاف بعد ارادة السفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر (قنية جديد ص: ١١٠)

و في القنية. اگر کوئی شخص کسی عبادت کے بعض ارکان میں نیت کرتا ہے اور بعض میں نہیں تو وہ ثواب سے محروم ہو جائے گا اور برا فعل کرے گا لیکن اگر اس نے ایسے فعل کی نیت ترک کی ہے جس کے بغیر وہ عبادت پوری نہیں ہوتی ہے تو پھر وہ عبادت فاسد ہو جائے گی۔ لیکن یہ قول غیر مفتی بہ ہے اور خلاف قیاس ہے۔

أَلتَّاسِعُ فِيْ مَحَلِّهَا : مَحَلُّهَا الْقَلْبُ فِيْ كُلِّ مَوْضِعٍ، وَقَدَّمْنَا حَقِيْقَتَهَا، وَههُنَا أَصْلَانِ. أَلْأَصْلُ الْأَوَّلُ: أَنَّهُ كَا يَكْفِي التَّلَفُّظُ بِاللِّسَانِ دُوْنَهُ، وَفِي "الْقِنْيَةِ" "الْمُجْتَبىٰ" وَمَنْ لَا يَقْدِرُ أَنْ يُحْضِرَ قَلْبَهُ لِيَنْوِيَ بِقَلْبِهِ، أَوْ يَشُكُّ فِي النِّيَّةِ يَكْفِيْهِ التَّكَلُّمُ بِلِسَانِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا. إِنْتَهىٰ. ثُمَّ قَالَ فِيْهَا : وَلَا يُؤَاخَذُ بِالنِّيَّةِ حَالَ سَهْوِهِ؛ لِأَنَّ مَا يَفْعَلُهُ مِنَ الصَّلَاةِ فِيْمَا يَسْهُوْ مَعْفُوٌّ عَنْهُ، وَصَلَاتُهُ مُجْزِئَةٌ، وَإِنْ لَّمْ يَسْتَحِقَّ بِهَا ثَوَاباً، إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: نویں بحث اس (نیت) کے محل کے بیان میں ہے اس کا محل ہر مقام میں دل ہے اور ہم اس کی حقیقت کو بیان کر چکے ہیں یہاں دو ضابطے ہیں پہلا ضابطہ دل کے بغیر زبان سے تلفظ کرنا کافی نہیں ہے اور قنیہ و مجتبیٰ میں ہے کہ جو اپنے قلب کے حاضر کرنے پر قادر نہ ہوتا کہ اپنے قلب سے نیت کرے یا نیت میں شک کرے تو اس کے لئے زبان سے تکلم کرنا کافی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتا بات پوری ہوئی پھر اسی میں کہا ہے کہ سہو کی حالت میں نیت پر مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ نماز میں سہو کی حالت میں جو وہ کرتا ہے معاف ہے اور اس کی نماز کافی ہے اگر چہ وہ اس کے ثواب کا مستحق نہیں ہوگا بات پوری ہوئی۔

تشریح: نیت کے مباحث میں سے نویں بحث یہ ہے کہ نیت زبانی معتبر ہوگی یا قلب کی علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ نیت کا محل قلب ہے قلب کی توجہ کے بغیر زبانی تلفظ نیت کے لئے کافی نہیں ہے۔

ولو نوی بالقلب ولم یتکلم باللسان جاز (حلبی کبیری ص: ۲۵۴)

قال والنیة بالقلب لانه عمله والتکلم لا یعتبر (حوالۂ بالا)

البتہ یمین ونذر کی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں کہ تلفظ باللسان کے بغیر دل سے نیت اور دل سے پختہ ارادہ کرنے سے منعقد نہیں ہوتیں، اسی طرح طلاق وعتاق تلفظ باللسان کے علاوہ محض دل سے ارادہ کر لینے سے منعقد نہیں ہوتے ان کا تعلق بھی تلفظ باللسان سے ہے۔

و فی القنیة: اگر کوئی شخص دل کو حاضر نہ کر پائے اور اس کو دلجمعی ہو ہی نہ پاتی ہو یا اسے نیت میں شک رہتا ہو تو اس صورت میں اس شخص کے لئے تلفظ باللسان کافی ہے ورنہ تکلیف مالایطاق لازم آئے گا۔

فی القنیة و فی شرح القدوری من عجز عن احضار القلب فی النیة یکفیه اللسان لانه بقدر الوسع لایکلف الله نفسا الا وسعها (حلبی کبیری ص:۲۵۴)

ثم قال فیها ولا یؤاخذ: اگر کوئی شخص نیت کرنا بھول گیا اور اس نے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو جائے گی کیونکہ جب خود نماز کے اندر سہو معاف ہے تو نیت کے اندر بدرجہ اولیٰ سہو معاف ہوگا البتہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

ولایؤخذ بالسهو لانه معفو عنه لکنه لم یستحق ثوابا کما فی القنیة (شامی زکریا ج۲ ص:۹۴)

وَمِنْ فُرُوْعِ هٰذَا الْأَصْلِ: أَنَّهُ لَوْ إخْتَلَفَ اللِّسَانُ وَالْقَلْبُ فَالْمُعْتَبَرُ مَافِی الْقَلْبِ، وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ الْيَمِيْنُ، فَلَوْسَبَقَ لِسَانَهُ إلیٰ لَفْظِ الْيَمِيْنِ بِلاَ قَصْدٍ إنْعَقَدَتِ الْكَفَّارَةُ، أَوْ قَصَدَ الْحَلْفُ عَلٰی شَیْءٍ، فَسَبَقَ إلٰی غَيْرِهٖ، هٰذَا فِی الْيَمِيْنِ بِااللّٰهِ تَعَالٰی

ترجمہ: اور اس ضابطے کے فروع میں سے ہے کہ اگر زبان اور دل مختلف ہو جائیں تو اعتبار اس کا ہوگا جو دل میں ہے اور اس اصل سے یمین خارج ہے پس اگر زبان بدون ارادہ لفظ یمین کی طرف سبقت کر جائے تو کفارہ منعقد ہو جائے گا یا کسی چیز پر قسم کھانے کا ارادہ کیا اور اس کی زبان اس کے علاوہ کی طرف سبقت کر گئی یہ یمین باللہ تعالیٰ میں ہے۔

تشریح: یہ نیت کا محل قلب ہے اس پر تفریع ہے۔

اگر بوقت نیت زبان ودل میں فرق ہو جائے تو دل کی نیت کا اعتبار ہوگا مثلاً کسی نے فجر کی نماز کا ارادہ کیا اور زبان سے ظہر کا لفظ نکل گیا تو اس کی فجر کی نماز صحیح ہوگی۔

اخرج عن هذا الاصل الیمین: اوپر کے مسئلہ میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نیت میں قلب کا اعتبار ہے یہ عبادات سے متعلق ہے ورنہ یمین میں الفاظ کا اعتبار ہے اغراض کا نہیں مثلاً اگر کسی کی زبان یمین کی طرف بغیر کسی قصد کے سبقت

کر گئی تو کفارہ لازم ہوجائے گا یا اس کا ارادہ کسی شئی کی قسم کھانے کا تھا اس کی زبان سے کچھ اور نکل گیا تو اس کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ اس نے اللہ کی قسم کھائی ہو۔

الایمان مبنیة علی الالفاظ لا علی الاغراض و تته فی رد المحتار ای علی المقاصد والنیات احترز به عن القول بنائها علی النية (شامی زکریا ج۵،ص:۵۲۶)

وَأَمَّا فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ: فَيَقَعُ قَضَاءً لَا دِيَانَةً، وَمِنْ فُرُوْعِهِ إِنْ قَصَدَ بِلَفْظٍ غَيْرَ مَعْنَاهُ الشَّرْعِيِّ، وَأَمَّا إِنْ قَصَدَ مَعْنًى آخرَ كَلَفْظِ الطَّلَاقِ إِذَا أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ مِنْ وَثَاقٍ لَمْ يُقْبَلْ قَضَاءً وَيُدَيَّنُ، وَفِي "الْخَانِيَةِ": قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ، وَقَالَ قَصَدْتُ بِهِ عَنْ عَمَلِ كَذَا، لَمْ يُصَدَّقْ قَضَاءً.

ترجمہ: اور بہرحال طلاق وعتاق میں تو وہ قضاء واقع ہوگی دیانۃً نہیں اور اس کی جزئیات میں سے ہے کہ اگر لفظ سے اس کے معنی شرعی کے علاوہ کا ارادہ کیا اور بہرحال اگر دوسرے معنی کا ارادہ کیا جیسے لفظ طلاق اگر اس سے طلاق من وثاق کا ارادہ کیا ہے تو قضاء قبول نہیں کیا جائے گا اور دیانۃً قبول کرلیا جائے گا اور خانیہ میں ہے کہا اپنے غلام سے انت حر اور اس نے کہا میں نے اس سے فلاں کام سے آزاد کرنے کا ارادہ کیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: نیت کا محل اصل قلب ہے، اسی پر تفریع ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق کے علاوہ کچھ اور کہنے کا ارادہ کیا اور زبان سے طلاق نکل گیا یا اپنے غلام کو کسی نام سے پکارنے کا ارادہ کیا اور زبان سے انت حر نکل گیا تو اس صورت میں دیانۃً یعنی فیما بینہ وبین اللہ عورت مطلقہ اور غلام آزاد نہ ہوگا بشرطیکہ معاملہ ایسا ہی ہو۔ البتہ قضاء طلاق واقع ہوجائے گی اور غلام بھی آزاد ہوجائے گا چوں کہ قضاء ظاہر پر نافذ ہوتی ہے دل کا حال اللہ بہتر جانتا ہے۔

ان اراد التكلم بغير الطلاق فجرى على لسانه الطلاق و تحته في الشامية بان اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لايحتاج إلى النية۔

ومن فروعه ان قصد بلفظ: اگر کسی نے اپنی بیوی کو انت طالق کہا اور اس نے طلاق من وثاق مراد لیا تو چونکہ قضا ظاہر پر نافذ ہوتی ہے اس لئے قضاء طلاق واقع ہوجائے گی البتہ دیانۃً طلاق واقع نہ ہوگی چونکہ محل نیت قلب ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے انت حر کہا اور مراد اس کی اس سے حر عن العمل تھی تو قضاء غلام آزاد ہوجائے گا چونکہ قضاء کا نفاذ ظاہر پر ہوتا ہے اور دیانۃً غلام آزاد نہ ہوگا۔

او يا حرا او يا عتيق ولو قال اردت الكذب او حريته من العمل دين و تحته فى الشامية اى فيما بينه و بين الله تعالىٰ اما القاضى فلايصدقه (شامی ج۵،ص:۳۸۵)

☆☆☆

وَقَدْ حُكِيَ فِيْ "شَرْحِ الْبَسِيْطِ": أَنَّ بَعْضَ الْوُعَاظِ طَلَبَ مِنَ الْحَاضِرِيْنَ شَيْئاً، فَلَمْ يُعْطُوْهُ، فَقَالَ مُتَضَجِّراً مِنْهُمْ: طَلَّقْتُكُمْ ثَلاَثاً، وَكَانَتْ زَوْجَتُهُ فِيْهِمْ، وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ فَأَفْتىٰ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ بِوُقُوْعِ الطَّلَاقِ ثَلَاثاً، قَالَ الْغَزَالِيُّ: وَفِي الْقَلْبِ مِنْهُ شَيْءٌ، إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: اور شرح البسیط میں منقول ہے کہ کسی واعظ نے حاضرین سے کسی چیز کا مطالبہ کیا اور انہوں نے اس کو نہ دیا تو اس نے ان کو زجر و توبیخ کرتے ہوئے کہا کہ میں نے تمہیں تین طلاق دیدی حالانکہ اس کی بیوی انہیں میں تھی اور اسے معلوم نہیں تھا تو امام الحرمین نے تین طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دیا امام غزالیؒ نے فرمایا کہ اس سے دل میں کچھ تردد ہے شرح بسیط کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: شرح بسیط میں ایک مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کسی واعظ نے حاضرین سے کچھ کہا اور حاضرین نے اس کی بات پر توجہ نہ دی اس نے زجر و توبیخ کے طور پر کہا تم کو تین طلاق حالانکہ اس کی بیوی بھی اس مجمع میں موجود تھی لیکن واعظ صاحب کو معلوم نہیں تھا تو آیا اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں تو امام الحرمینؒ نے تین طلاق کے وقوع کا فتویٰ دیا ہے امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں لیکن یہ قول غیر مفتی بہ ہے جبکہ امام غزالیؒ عدم وقوعِ طلاق کے قائل ہیں امام یوسفؒ کا بھی یہی مسلک ہے اور دلائل کے اعتبار سے یہی قول قوی معلوم ہوتا ہے۔

قُلْتُ يَتَخَرَّجُ عَلىٰ مَافِي "فَتَاوىٰ قَاضِيْ خَانْ" مِنْ الْعِتْقِ، قَالَ رَجُلٌ: عَبِيْدُ أَهْلِ بَلْخَ أَحْرَارٌ، أَوْقَالَ: عَبِيْدُ أَهْلِ بَغْدَادَ أَحْرَارٌ، أَوْقَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِي الْأَرْضِ، أَوْقَالَ: كُلُّ عَبْدٍفِي الدُّنْيَا، قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ لَايَعْتِقُ عَبْدُهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَعْتِقُ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اس کی تخریج اس پر کی جاسکتی ہے جو فتاویٰ قاضی خاں کے کتاب العتق میں ہے کہ کسی آدمی نے کہا کہ بلخ والوں کے غلام آزاد ہیں یا کہا کہ بغداد والوں کے غلام آزاد ہیں اور اپنے غلام کی نیت نہیں کی حالانکہ وہ بغداد والوں میں سے تھا یا کہا کہ بلخ والوں کا ہر غلام یا کہا بغداد والوں کا ہر غلام آزاد ہے یا کہا کہ ہر وہ غلام جو زمین پر ہے یا کہا کہ ہر وہ غلام جو دنیا میں ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہوگا۔

تشریح: اب جب اوپر والا مسئلہ فقہاء حنفی کے یہاں آیا تو انہوں نے اس کا حکم بیان کرنے کے لئے کچھ نظیریں بیان کی ہیں قاضی خاں نے عتق کے مسائل کے تحت ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ بلخ والوں کے غلام آزاد ہیں یا کہا بغداد والوں کے غلام آزاد ہیں اور وہ خود بھی بغداد کا ہے مگر اپنے غلام کی نیت نہیں کی یا کہا کہ بلخ والوں کے تمام غلام آزاد ہیں یا زمین کے تمام غلام آزاد ہیں تو اس کے غلام کی آزادی کا کیا حکم ہوگا۔ اس کے جواب میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اسی اختلاف پر

طلاق بھی ہے جو اوپر گذری ہے۔

وَعَلیٰ هٰذَا الْخِلَافِ الطَّلَاقُ، وَبِقَوْلِ أَبِیْ یُوْسُفَ أَخَذَ عِصَامُ بْنُ یُوْسُفَ، وَبِقَوْلِ مُحَمَّدٍ أَخَذَ شَدَّادٍ وَالْفَتْوٰی عَلیٰ قَوْلِ أَبِیْ یُوْسُفَؒ.

ترجمہ: اور طلاق بھی اسی اختلاف پر ہے عصام ابن یوسف نے امام ابی یوسفؒ کے قول کو لیا ہے اور فقیہ شداد نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔

تشریح: اس عبارت کی تشریح گذر چکی ہے۔

وَلَوْقَالَ: کُلُّ عَبْدٍ فِیْ هٰذِهِ السِّکَّةِ وَعَبْدُهٗ فِی السِّکَّةِ، أَوْ قَالَ: کُلُّ عَبْدٍ فِی الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ حُرٌّ، وَهُوَ فِیْهِ، فَهُوَ عَلیٰ هٰذَا الْخِلَافِ. وَلَوْقَالَ: کُلُّ عَبْدٍ فِیْ هٰذِهِ الدَّارِ حُرٌّ، وَعَبْدُهٗ فِیْهَا یَعْتِقُ عَبْدُهٗ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِیْعاً، وَلَوْ قَالَ: وُلْدُ آدَمَ کُلُّهُمْ أَحْرَارٌ لَا یَعْتِقُ عَبْدُهٗ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِیْعاً. إِنْتَهیٰ. فَمُقْتَضَاهُ أَنَّ الْوَاعِظَ إِنْ کَانَ فِیْ دَارٍ طُلِّقَتْ، وَإِنْ کَانَ فِی الْجَامِعِ أَوِ السِّکَّةِ، فَعَلَی الْخِلَافِ، وَالْأَوْلیٰ تَخْرِیْجُهَا عَلیٰ مَسْأَلَةِ الْیَمِیْنِ لَوْ حَلَفَ أَنْ لَّا یُکَلِّمَ زَیْداً، فَسَلَّمَ عَلیٰ جَمَاعَةٍ هُوَ فِیْهِمْ، قَالُوْا یَحْنَثُ، وَإِنْ نَوَاهُمْ دُوْنَهٗ دُیِّنَ دِیَانَةً لَا قَضَاءً، إِنْتَهیٰ.

ترجمہ: اور اگر کہا اس گلی کا ہر غلام (آزاد ہے) حالانکہ اس کا غلام اسی گلی میں تھا یا یوں کہا کہ ہر وہ غلام جو جامع مسجد میں ہے آزاد ہے حالانکہ وہ (اس کا غلام) اسی میں تھا تو یہ بھی اسی مذکورہ اختلاف پر محمول ہے اور اگر کہا کہ ہر وہ غلام جو اس گھر میں ہے آزاد ہے اور اس کے غلام اسی (گھر) میں تھے تو اس کے غلام باتفاق فقہاء آزاد ہو جائیں گے اور اگر یہ کہا کہ آدم کی تمام اولاد آزاد ہے تو اس کے غلام باتفاق فقہاء آزاد نہیں ہوں گے فتاویٰ قاضی خاں کا کلام پورا ہوا۔ تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا واعظ گھر میں تھا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے اور اگر مسجد یا گلی میں تھا تو مذکورہ اختلاف پر محمول کیا جائے گا اور بہتر یہ ہے کہ اس کی تخریج مسئلہ یمین پر کی جائے اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ زید سے بات نہیں کرے گا پھر اس نے کسی ایسی جماعت کو سلام کیا جس میں وہ بھی تھا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے اس کے علاوہ دیگر لوگوں کی نیت کی ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً اس کا قول معتبر نہ ہوگا مسئلہ یمین پورا ہوا۔

تشریح: "ولو قال کل عبد فی هذه السکة" "و کل عبد فی المسجد" ان جزئیات میں صاحبینؒ کے درمیان وہی اختلاف ہے جو اوپر والی جزئیات میں ہے۔ ولو قال کل عبد فی هذه الدار۔ اس جزئیہ میں بالاتفاق غلام آزاد ہو جائے گا اور اگلے جزئیہ میں بالاتفاق غلام آزاد نہیں ہوگا۔

ولد آدم كلهم احرار : اس میں بالاتفاق متکلم کا غلام آزاد نہ ہوگا الا یہ کہ متکلم اپنے غلام کے آزاد کرنے کی نیت کرلے۔

كل عبد فی هذه الدار : ان میں بالاتفاق متکلم کا غلام آزاد ہو جائے گا اور باقی جزئیات تیسرے درجہ کی ہیں جن میں من وجہ تخصیص اور من وجہ تعمیم ہے ان تمام میں امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

فمقتضاه ان الواعظ : علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ یمین کے ایک مسئلہ کو نظیر بنانا اولیٰ ہوگا کہ اگر کسی نے زید سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی تھی پھر اس نے کبھی کسی جماعت کو سلام کیا جس میں زید بھی تھا تو وہ حانث ہو جائے گا لیکن اگر سلام کرتے وقت اس نے زید کی نیت نہیں کی تھی تو دیانۃً اس کی بات معتبر ہوگی، قضاءً نہیں لہٰذا اس مسئلہ کے اعتبار سے واعظ کی نیت نہ ہونے پر بھی طلاق پڑ جائے گی کیونکہ یمین کے مسئلہ میں زید کے مجمع میں ہونے کے علم ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

فَعِنْدَ عَدَمِ نِيَّةِ الْوَاعِظِ يَقَعُ الطَّلَاقَ عَلَيْهَا، فَإِنْ فِيْ مَسْأَلَةِ الْيَمِيْنِ لَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِهٖ يَعْلَمُ أَنَّ زَيْداً فِيْهِمْ أَوْلَا.

ترجمہ: تو واعظ کی نیت نہ ہونے کی صورت میں اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ مسئلہ یمین میں اس کا کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ جانتا ہو کہ زید اسی جماعت میں ہے یا نہ جانتا ہو۔

تشریح: مطلب اس عبارت کا گذر چکا ہے۔

وَيَتَفَرَّعُ عَلٰى هٰذَا فُرُوْعٌ، لَوْ قَالَ لَهَا: يَا طَالِقُ وَهُوَ اسْمُهَا، وَلَمْ يَقْصُدِ الطَّلَاقَ، قَالُوْا: لَا يَقَعُ كَيَا حُرٌّ، وَهُوَ اسْمُهُ، كَمَا فِي "الْخَانِيَةِ". وَفَرَّقَ الْمَحْبُوْبِيْ فِي التَّلْقِيْحِ بَيْنَ الطَّلَاقِ فَلَا يَقَعُ، وَبَيْنَ الْعِتْقِ فَيَقَعُ خِلَافُ الْمَشْهُوْرِ، وَلَوْنَجَزَ الطَّلَاقَ، وَقَالَ: أَرَدْتُ بِهِ التَّعْلِيْقَ عَلٰى كَذَا، لَمْ يُقْبَلْ قَضَاءً وَيُدَيَّنُ.

ترجمہ: اور اس پر چند جزئیات متفرع ہیں اگر شوہر نے اس سے کہا یا طالق حالانکہ وہ اس کا نام تھا اور اس نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا ہے تو فقہاء فرماتے ہیں طلاق واقع نہیں ہوگی جیسے یا حر حالانکہ وہ اس کا نام ہے جیسا کہ خانیہ میں ہے محبوبی نے تلقیح میں طلاق اور عتق کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی اور عتق واقع ہو جائے گا تو یہ مشہور کے خلاف ہے اور اگر اس نے بدون تعلیق کے طلاق دی اور کہا کہ میں نے فلاں چیز پر اسے معلق کرنے کا ارادہ کیا تھا تو قضاءً اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور دیانۃً تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: لايكفى التلفظ باللسان دون القلب پر چند تفریعات بیان کی جارہی ہیں کسی آدمی کی بیوی کا نام طالق تھا اس نے طالق کہہ کر پکارا اور طلاق کا ارادہ اس نے نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اسی

طرح اگر کسی کے غلام کا نام حر تھا اور اس نے یا حر سے پکارا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں محبوبیؒ نے طلاق وعتاق کے درمیان فرق کرنے کے بعد جو یہ بات کہی ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام آزاد نہیں ہوگا، وہ فقہاء کے قول مشہور کے خلاف ہے۔

وکذا فی الطلاق و تحته فی الشامية قال فی البحر و فی اکثر الکتب لم يفرق بينهما لان العلم لم يشترط فيه ان يكون معهوداً والكلام فيما اذا اشهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق (شامی زکریاج۵،ص:۳۸۵)

علامہ محبوبیؒ نے دونوں مسئلوں میں جو فرق کیا ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور عتق واقع نہ ہوگی کیونکہ حر نام رکھا جاتا ہے اور مطلقہ یا طالق نام نہیں رکھا جاتا ہے۔ تو محبوبی کا یہ فرق کرنا درست نہیں ہے کیونکہ علم میں معہود ہونا شرط نہیں اور انہوں نے فرق کی بنیاد اسی کو قرار دیا ہے۔

ولو نجز الطلاق وقال اردت به: اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق منجز (بدون تعلیق) دی پھر وہ ان الفاظ کو تعلیق پر محمول کرنا چاہتا ہے تو دیانۃً اس کی بات قبول کی جائے گی مگر قضاءً قبول نہیں کی جائے گی اور طلاق پڑ جائے گی۔

ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق يقع الحال الا اذا قال عينت به الطلاق فحينئذ يدين فيما بينه و بين الله تعالیٰ ولا يدين فی القضاء (تاتارخانیہ ج۳،ص:۵۰۲)

وَلَوْ قَالَ: كُلُّ إمْرَأَةٍ لِيْ طَالِقٌ، وَقَالَ: أَرَدْتُ غَيْرَ فُلَانَةٍ لَمْ يُقْبَلْ كَذَالِكَ، وَفِي "الْكَنْزِ" "لَوْ قَالَتْ: تَزَوَّجْتَ عَلَى فَقَالَ: كُلُّ إمْرَأَةٍ لِيْ طَالِقٌ طُلِّقَتِ الْمُحَلِّفَةُ، وَفِيْ "شَرْحِ الْجَامِعِ" لِقَاضِيْ خَانْ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهَا لَاتُطَلَّقُ، وَبِهِ أَخَذَ مَشَائِخُنَا، وَفِي "الْمَبْسُوْطِ" وَقَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ أَصَحُّ عِنْدِيْ.

ترجمہ: اور اگر اس نے کہا کہ میری ہر بیوی کو طلاق اور کہا کہ میں نے فلاں بیوی کے علاوہ کا ارادہ کیا تھا تو اس طرح کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور کنز الدقائق میں ہے کہ اگر بیوی نے (شوہر سے) کہا کیا تو نے میرے علاوہ کسی سے شادی کی ہے تو اس پر اس نے کہا کہ میری ہر بیوی کو طلاق تو حلف دلانے والی پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی اور قاضی خاں کی شرح الجامع میں ہے کہ امام یوسف سے منقول ہے کہ اسے طلاق نہیں ہوگی اور ہمارے مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور مبسوط میں ہے کہ ابو یوسف کا قول میرے نزدیک اصح ہے۔

تشریح: کسی آدمی کی کئی بیویاں تھیں اس نے **کل امراۃ لی طالق** کہا تو اس کی ہر بیوی مطلقہ ہو جائے گی اور اس کی استثناء کی نیت کسی بیوی کے بارے میں معتبر نہ ہوگی۔

و فی الکنز: کسی کی بیوی نے اپنے شوہر سے دریافت کیا کہ تو نے میرے علاوہ کسی سے شادی کی ہے؟ شوہر نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق تو اب قسم کھلانے والی بھی چونکہ اس کی بیوی ہے اس پر طلاق ہوگی یا نہیں اس سلسلہ میں

دونوں ہیں۔ (۱) مخالفہ پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۲) دوسری روایت جو امام ابو یوسف کی ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی
اکثر مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں اسی کو اصح کہا ہے۔
وعن ابی یوسف انها لاتطلق لانه اخرجه جواباً فینطبق علیه ولان غرضه ارضاء ها وهو
طلاق غیرها فیتقید به واختار شمس الائمه السرخسی وکثیر من المشائخ روایة ابی یوسف
وفی جامع قاضی خان وبه اخذ مشائخنا (البحر الرائق ج۴ ص:۲۵۵)

وَلَوْقِيْلَ لَهُ: أَلَكَ إِمْرَأَةٌ غَيْرَ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ، فَقَالَ: كُلُّ إِمْرَأَةٍ لِيْ طَالِقٌ فَلاَ تُطَلَّقُ هٰذِهِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَسْأَلَةِ "الْكَنْزِ" مَذْكُوْرٌ فِي "الْوَلْوَالْجِيَّةِ". وَفِي "الْكَنْزِ": كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ حُرٌّ عُتِقَ عَبِيْدُهُ الْقِنُّ، وَأُمَّهَاتُ أَوْلاَدِهِ، وَمُدَبَّرُوْهُ، وَفِيْ شَرْحِهِ لِلزَّيْلَعِيِّ، وَلَوْقَالَ: أَرَدْتُ بِهِ الرِّجَالَ دُوْنَ النِّسَاءِ دُيِّنَ. وَكَذَا لَوْ نَوٰى غَيْرَ الْمُدَبَّرِ، وَلَوْقَالَتْ: نَوَيْتُ السُّوْدَ دُوْنَ الْبِيْضِ، أَوْعَكْسَهُ لاَ يُدَيَّنُ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَخْصِيْصُ الْعَامِّ، وَالثَّانِيْ تَخْصِيْصُ الْوَصْفِ وَلاَ عُمُوْمَ لِغَيْرِ اللَّفْظِ فَلاَ تَعْمَلُ فِيْهِ نِيَّةُ التَّخْصِيْصِ وَلَوْ نَوٰى النِّسَاءَ دُوْنَ الرِّجَالِ لَمْ يُدَيَّنْ.

ترجمہ: اور اگر اس سے کہا گیا اس بیوی کے علاوہ تیری اور کوئی بیوی ہے تو اس نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق تو اس کو طلاق نہیں ہوگی اس کے اور مسئلہ کنز کے درمیان فرق ولوالجیہ میں مذکور ہے اور کنز میں ہے کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے خالص غلام اور ام ولد اور مدبر سب آزاد ہو جائیں گے اور زیلعیؒ کی شرح کنز میں ہے کہ اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے مردوں کا ارادہ کیا تھا عورتوں کا ارادہ نہیں کیا تھا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے مدبر کے علاوہ کی نیت کی ہو اور اگر اس نے کہا کہ میں نے کالوں کی نیت کی تھی گوروں کی نیت نہیں کی تھی یا اس کے برعکس تو اس کی تصدیق دیانۃً بھی نہیں کی جائے گی اس لئے کہ اول صورت میں عام کی تخصیص ہے اور ثانی میں وصف کی تخصیص ہے اور لفظ کے علاوہ میں عموم نہیں ہوتا اس لئے اس میں تخصیص کی نیت عمل نہیں کرے گی اور اگر اس نے عورتوں کی نیت کی ہو مردوں کی نیت نہ کی ہو تو دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: کسی آدمی نے کسی سے پوچھا کہ اس کے علاوہ تمہاری کوئی بیوی ہے؟ اس نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق ہے تو اس کے یہ جملہ کہنے پر اس کی بیوی کو طلاق نہیں پڑے گی کنز کا جو مسئلہ اوپر بحر کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے اس میں اور اس مسئلہ میں ولوالجیہ میں جو فرق ذکر کیا ہے وہ ہمیں ولوالجیہ میں تلاش کے بعد بھی نہیں ملا۔

علامہ حمویؒ کے حوالہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ پہلے میں تزوجت علی إمرأة کے اندر إمرأة کا لفظ اس عورت اور دوسری عورت دونوں کو شامل ہے جبکہ یہاں الک امرأة غیر ہذہ کے اندر اس عورت کے دخول کا احتمال نہیں ہے کیونکہ وہ غیر کے ذریعہ مستثنیٰ ہو گئی ہے۔

فقولها انک قد تزوجت علی إمرأة اسم المرأة یتناولها کما یتناول غیرها فتدخل و اما هنا قوله غیر هذه المرأة لایحتمل هذه المرأة فلایدخل تحت قول الزوج. (حاشیہ حموی ص:۸۷)

کل مملوک لی حر: اگر کسی کے پاس بہت سارے غلام، مدبر، مکاتب اورام ولد ہیں اس نے کہا کل مملوک لی حر تو اب ہر طرح کے مملوک داخل ہوں گے خواہ وہ قن کامل ہوں، مدبر ہوں یا امہات اولاد ہوں۔

کل مملوک لی حر عتق عبیده و مدبره و یدین فی نیة الذکور لا الاناث و امهات اولاده. (تنویر مع الدر ج۵،ص: ۶۲۰)

کل مملوک لی حر میں صرف مرد غیر مدبر کی نیت:

کسی نے کل مملوک لی حر کہا اب بعد میں وہ یہ کہے کہ میں نے صرف مرد غلام مراد لئے تھے اسی طرح میری نیت غیر مدبر کی تھی تو دیانۃً اس کی بات مان لی جائے گی قضاء سب آزاد ہوں گے۔

کل مملوک لی حر عتق عبیده القن و امهات اولاده و مدبره و مکاتبه. (بحر ج۴،ص:۳۴۵)

کل مملوک لی حر سے صرف حبشی یا گورے غلاموں کی نیت معتبر نہیں:

کسی کے پاس حبشی اور گورے دونوں طرح کے غلام تھے اس نے کل مملوک لی حر کہا اور بعد میں کہا کہ میری نیت صرف حبشی غلاموں کی تھی یا گورے غلاموں کی تھی تو دیانۃً بھی اس کی یہ نیت نہیں مانی جائے گی اور اوپر کے مسئلہ میں اور اس میں فرق یہ ہے کہ اس میں عام کی تخصیص تھی اور دوسرے میں وصف کی تخصیص ہے اور الفاظ کے علاوہ میں عموم کا اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا تخصیص کی نیت کا وصف میں کچھ فائدہ نہ ہوگا۔

کل مملوک لی حر سے صرف باندیاں مراد لینا معتبر نہیں:

کوئی شخص کل مملوک لی حر کہے اور پھر صرف باندیاں مراد لے مردوں کو مراد نہ لے تو قضاء اس کی تصدیق ہی نہیں کی جائے گی بلکہ دیانۃً بھی تصدیق نہیں کی جائے گی لیکن اوپر کے مسئلہ میں جب صرف مرد کی نیت کی تھی تو دیانۃً اس کی نیت کا اعتبار تھا دونوں میں علامہ حمویؒ نے یہ فرق ذکر کیا ہے کہ مملوک کا لفظ حقیقۃً مذکر کے لئے استعمال ہوتا ہے مؤنث کے لئے نہیں لیکن اختلاط کے موقع پر بطریق تبعیۃ ان کے لئے بھی تذکیر کا لفظ عادۃً استعمال کر دیا جاتا ہے تنہا عورتوں کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں ہوتا لہٰذا اس کی نیت لغو قرار پائے گی اور دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ ولو نوی النساء وحدهن لایصدق اصلا. (شامی ج۵ص:۶۲۰)

وَفِی "الْکَنْزِ" إِنْ لَبِسْتُ، أَوْ أَکَلْتُ، أَوْشَرِبْتُ، وَنَوٰی مُعَیَّناً لَمْ یُصَدَّقْ اصْلاً، وَلَوْ زَادَ ثَوَاباً، أَوْ طَعَاماً، أَوْشَرَاباً دُیِّنَ. وَفِی "الْمُحِیْطِ" لَوْنَوٰی جَمِیْعَ الأَطْعِمَةِ، فِی

"لَايَأْكُلُ طَعَاماً" وَجَمِيْعَ مِيَاهِ الْعَالَمِ فِي "لَا يَشْرَبُ شَرَاباً" يُصَدَّقُ قَضَاءً، إِنْتَهٰى،
وَفِي "الْكَشْفِ الْكَبِيْرِ" يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً وَقِيْلَ: قَضَاءً أَيْضاً.

ترجمہ: اور کنز میں ہے اگر کسی نے کہا ان لبست یا ان اکلت یا ان شربت اور اس نے معین کی نیت کی تو بالکلیہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اگر اس نے ثوبًا یا طعاماً یا شراباً کا اضافہ کر دیا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائیگی اور محیط میں ہے کہ اگر "لایاکل طعاماً" میں تمام ہی کھانوں کی اور لایشرب شرابًا میں ہر قسم کی پانی کی نیت کر لی تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی کنز کا کلام پورا ہوا اور الکشف الکبیر میں ہے کہ دیانۃً تصدیق کی جائے گی قضاءً نہیں اور کہا گیا کہ قضاءً بھی تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: اگر کسی نے کہا کہ اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرے سارے غلام آزاد ہیں پھر بعد میں وہ کسی معین کھانے یا معین کپڑا پہننے یا معین مشروب کی نیت کرے تو اس کی یہ نیت اصلاً معتبر ہی نہ ہوگی۔ اور اگر کہتے وقت ثوبًا، طعامًا یا شرابًا کا اضافہ بھی کر دیا تھا تو دیانۃً اس کی بات مان لی جائے گی۔

قال ان اکلت او شربت او لبست ونوی معینا لم یصدق اصلا فیحنث بای شی اکل او شرب (تنویر مع الدر ج۵،ص: ۵۸۱)

لایأکل طعاماً: اگر کسی نے لایأکل طعاماً یا لایشرب شراباً کہا اور ہر طرح کا کھانا و پینا مراد لیا تو اس سلسلہ میں تین قول ہیں:

(۱) قضاء اس کی نیت کی تصدیق کی جائے گی (۲) دوسرا قول جو الکشف الکبیر کے اندر ہے کہ دیانۃً تصدیق کی جائے گی (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ دیانۃً اور قضاءً دونوں اعتبار سے تصدیق کی جائے گی۔ علامہ شامیؒ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔ ویلزم منه ان یصدق قضاء ودیانةً اذا نوی الکل۔ (شامی مع الدر ج۵،ص:۵۲۸)

وَفِي "الْكَنْزِ": وَلَوْ قَالَ لِمَوْطُوْءَتِهِ: أَنْتَ طَالِقٌ ثَلَاثاً لِلسُّنَّةِ وَقَعَتْ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةٌ، وَإِنْ نَوٰى أَنْ يَّقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ، أَوْعِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ صَحَّتْ نِيَّتُهُ، إِنْتَهٰى، وَفِي شَرْحِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ، وَنَوٰى ثَلَاثاً جُمْلَةً أَوْ مُتَفَرِّقَةً عَلَى الْأَطْهَارِ صَحَّ، خِلَافاً لِصَاحِبِ "الْهِدَايَةِ" فِي نِيَّةِ الْجُمْلَةِ. وَفِي "الْخَانِيَةِ" وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْكُوْحَتِهِ وَرَجُلٍ، فَقَالَ: أَحَدُكُمَا طَالِقٌ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلٰى إِمْرَأَتِهِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ أَنَّهُ يَقَعُ.

ترجمہ: اور کنز میں ہے کہ اگر اس نے موطوءہ سے کہا انت طالق للسنة تو ہر طہر کی ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے فی الفور تین طلاق کے وقوع کی نیت کر لی یا ہر مہینہ ایک کی تو اس کی نیت صحیح ہے کنز کا کلام پورا ہوا اور اس کی شرح میں ہے اگر شوہر نے انت طالق للسنة کہا اور ایک ساتھ یا الگ الگ طہروں میں تین طلاق

کی نیت کی تو بھی صحیح ہے البتہ ایک ساتھ تین طلاق کی نیت میں صاحب ہدایہ کا اختلاف ہے اور خانیہ میں ہے کہ اگر اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو جمع کر کے کہا احدا کما طلاق تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور امام ابی یوسف سے روایت ہے کہ واقع ہو جائے گی۔

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق ثلاثاً للسنة کہا تو اب اس میں دو طرح کی نیت ہو سکتی ہے ایک نیت تو اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ ہر طہر کے وقت ایک طلاق ہو اور اگر اس کی نیت یہ تھی کہ تینوں بیک وقت پڑ جائیں یا نیت میں یہ تھا کہ ہر مہینہ میں ایک پڑے تو اس کی یہ نیت صحیح ہوگی۔

و فی الخانیة: خانیہ میں ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو مخاطب بنا کر ایک ساتھ طلاق دی تو اب اس کی بیوی پر طلاق ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں امام صاحب کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ آدمی کا وصف بھی طلاق کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی کیونکہ آدمی پر طلاق کا وقوع درست ہی نہیں ہے۔

ولو جمع بین منکوحته و بین رجل وقال احدٰ کما طالق او قال هذه طالق او هذا لم یقع الطلاق علی منکوحته الا بالنیة فی قول ابی حنیفةؒ. (ہندیہ ج ۱، ص: ۳۶۲)

وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ إمْرَأَتِهٖ وأَجْنَبِيَّةٍ، وَقَالَ: طَلَّقْتُ إحْدَاكُمَا طُلِّقَتْ إمْرَأَتُهٗ، وَلَوْقَالَ: إحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَلَمْ يَنْوِ شَيْئًا لَا تُطَلَّقُ إمْرَأَتُهٗ وَعَنْهُمَا وَأَنَّهَا تُطَلَّقُ. وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ إمْرَأَتِهٖ، وَمَا لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلطَّلَاقِ كَالْبَهِيْمَةِ، وَالْحَجَرِ، وَقَالَ إحْدَاكُمَا طَالِقٌ طُلِّقَتْ إمْرَأَتُهٗ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ يُوْسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تُطَلَّقُ. وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ إمْرَأَتِهِ الْحَيَّةِ وَالْمَيِّتَةِ، وَقَالَ: إحْدَاكُمَا طَالِقٌ، لَا تُطَلَّقُ الْحَيَّةُ، إنْتَهٰى.

ترجمه: اور اگر اپنی بیوی اور اجنبیہ کو جمع کیا اور کہا طلقت احداکما تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کہا احدا لکما طالق اور کچھ نیت نہیں کی تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور صاحبین سے مروی ہے کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اپنی بیوی اور کسی ایسی چیز کو جمع کیا جو طلاق کا محل نہ ہو جیسے چوپایہ اور پتھر اور اس سے کہا کہ احدا کما طالق تو امام ابوحنیفہؒ اور امام یوسفؒ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اپنی زندہ و مردہ بیویوں کو جمع کر کے کہا کہ احدا کما طلاق تو زندہ بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی خانیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: کسی نے اپنی بیوی اور اجنبیہ کو مخاطب بنا کر ایک ساتھ طلاق دی تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

ولو قال في هذه الصورة طلقت احدا كما طلقت امرأته من غير نية. (ہندیہ:ج۱،ص:۳۶۳)

اور اگر کسی نے بیوی اور اجنبیہ کو مخاطب بنا کر احدکما طالق کہا تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک نیت کے بغیر اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ اس میں دوسری عورت کے محل خبر ہونے کا بھی امکان ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی۔

ولو قال احدا کما طالق ولم ینو شیئاً لاتطلق امرأته وعن ابی یوسف و محمد رحمهما الله انها تطلق. (خانیہ فی ہامش الہندیہ ج۱،ص:۴۵۶)

ولو جمع بین امرأته الحیة: کسی شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ ایسی شئے کو ملا کر جو طلاق کا محل نہ ہو (مثلاً پتھر، جانور وغیرہ) طلاق دی تو شیخینؒ کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک طلاق نہیں پڑے گی" ذکر القدوری اذا ضم إلی امرأته مالایقع علیه الطلاق مثل الحجر و البهیمة وقال احدلکما طالق او قال هذه طالق او هذه طلقت امرأته فی قول ابی حنیفة و ابی یوسفؒ (ہندیہ ج۱،ص:۳۶۳)

وَلَایَخْفیٰ اَنَّهٗ إِذَانَوٰی عَدَمَهٗ فِیْمَا قُلْنَابِالْوُقُوْعِ فِیْهِ اَنَّهٗ یُدَیَّنُ، وَفِیْهَا لَوْقَالَ لَهَا: یَا مُطَلَّقَةُ إِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهَا زَوْجٌ لٰکِنْ مَاتَ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَیْهَا، وَإِنْ کَانَ لَهَا زَوْجٌ طَلَّقَهَا قَبْلَهٗ إِنْ لَّمْ یَنْوِ الْإِخْبَارَ، طُلِّقَتْ، وَإِنْ نَوَی الْإِخْبَارَ صُدِّقَ دِیَانَةً وَّقَضَاءً عَلَی الصَّحِیْحِ، وَلَوْنَوٰی بِهِ الشَّتْمَ دُیِّنَ فَقَطْ.

ترجمہ: اور یہ بات واضح ہے کہ جن صورتوں میں ہم نے وقوعِ طلاق کا قول اختیار کیا ہے اگر ان میں اس نے طلاق نہ دینے کی نیت کی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اور خانیہ ہی میں ہے اگر اپنی بیوی سے کہا یا مطلقۃ تو اگر اس کا کوئی شوہر نہ ہو جس نے پہلے اس کو طلاق دی ہو یا اس کا کوئی شوہر تو ہو لیکن اس کا انتقال ہو گیا ہو تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس کا کوئی شوہر ہو جس نے پہلے اسے طلاق دی ہو تو اگر اس شوہر نے خبر دینے کی نیت نہ کی ہو تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے اس سے خبر دینے کی نیت کی ہو تو صحیح قول کے مطابق دیانۃً وقضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے اس سے طعن و تشنیع کی نیت کی تو صرف دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: اوپر ذکر کردہ مسائل میں جن میں ہم نے وقوعِ طلاق کا حکم لگایا اگر شوہر نے عدمِ وقوعِ طلاق کی نیت کی تھی تو دیانۃً اس کا قول معتبر ہوگا لیکن قضاءً شوہر کا قول غیر معتبر ہوگا خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے۔

و فیها لو قال لها یا مطلقة: کسی نے اپنی بیوی کو یا مطلقۃ کہہ کر پکارا تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔

(۱) اس سے پہلے اس عورت کا کوئی شوہر ہی نہیں تھا جس نے اسے طلاق دی ہو یا تھا تو لیکن مر گیا تو اس صورت میں اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۲) اس سے پہلے اس عورت کا کوئی شوہر تھا جس نے اسے طلاق دی تھی تو اگر اس دوسرے شوہر نے اپنے اس قول میں اس کی خبر دینے کی نیت نہیں کی ہے تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۳) اور اگر اس دوسری صورت میں اس نے سابقہ طلاق کی خبر دینے کی نیت کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ دیانۃً وقضاءً دونوں طرح اس کی تصدیق کی جائے گی۔

رجل قال لامرأته يا مطلقة ان لم يكن لها زوج قبل او كان لها زوج لكن مات ذلك الزوج ولم يطلق وقع الطلاق عليها و إن كان لها زوج قبله و قد كان طلقها ذلك الزوج ان لم ينو بكلامه الاخبار طلقت و ان قال عنيت به الاخبار دين فيما بينه و بين الله تعالىٰ وهل يدين في القضاء اختلف الروايات فيه و الصحيح انه يدين (خانیہ فی ہامش الہندیہ ج۱ ص:۴۵)

اَلْأَصْلُ الثَّانِيْ مِنَ التَّاسِعِ: وَهُوَ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ مَعْ نِيَّةِ الْقَلْبِ التَّلَفُّظُ فِيْ جَمِيْعِ الْعِبَادَاتِ، وَلِذَا قَالَ فِي "الْمَجْمَعِ": وَلَا مُعْتَبَرَ بِاللِّسَانِ. وَهَلْ يَسْتَحِبُّ التَّلَفُّظُ، اَوْيَسُنُّ، اَوْيُكْرَهُ أَقْوَالٌ، إِخْتَارَ فِي "الْهِدَايَةِ" اَلْأَوَّلَ لِمَنْ لَمْ تَجْتَمِعْ عَزِيْمَتَهُ. وَفِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": لَمْ يُنْقَلْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ التَّلَفُّظُ بِالنِّيَّةِ لَا فِيْ حَدِيْثٍ صَحِيْحٍ، وَلَا فِيْ ضَعِيْفٍ وَزَادَ ابْنُ أَمِيْرِ الْحَاجِّ أَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ. وَفِي "الْمُفِيْدِ" كَرِهَ بَعْضُ مَشَائِخِنَا النُّطْقَ بِاللِّسَانِ، وَرَآهُ الْآخَرُوْنَ سُنَّةً.

ترجمہ: نویں بحث کی دوسری اصل اور وہ یہ ہے کہ جملہ عبادات میں دل کی نیت کے ساتھ تلفظ شرط نہیں ہے اسی وجہ سے مجمع میں کہا ہے کہ زبان کا اعتبار نہیں ہے اور تلفظ کیا مستحب ہے یا سنت یا مکروہ ہے مختلف اقوال ہیں اور ہدایہ میں قول اوّل کو اختیار کیا ہے اور اس کے لئے جس کا ارادہ پختہ نہ ہوتا ہو۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ تلفظ بالنیۃ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے اصحاب سے کسی صحیح حدیث اور ضعیف حدیث میں منقول نہیں ہے اور ابن امیر الحاج نے اضافہ کیا ہے کہ ائمہ اربعہ سے بھی منقول نہیں ہے اور مفید میں ہمارے بعض مشائخ نے نطق باللسان کو مکروہ قرار دیا ہے اور دوسرے بعض مشائخ نے سنت قرار دیا ہے۔

تشریح: تمام علماء کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ اگر کسی کے دل میں نیت ہے اور اس نے زبان سے نیت نہیں کی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی معلوم ہوا کہ قلب میں نیت ہوتے ہوئے زبان سے ادا کرنا لازم نہیں ہے اور خانیہ میں جو یہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک زبان سے بولنا ضروری ہے اس کو صاحب بحر نے مردود کہا ہے۔ وقالوا اجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد (بحر ج۱ ص:۴۸۳)

وهل يستحب: تلفظ نیت کے بارے میں متعدد اقوال ہیں منیۃ المصلی میں اسے مطلقاً مستحب کہا گیا ہے اور

مجتبیٰ میں اس قول کی تصحیح کی گئی ہے صاحب بحرؒ نے اس کو وہوا تصحیح کہا ہے جبکہ ہدایہ کافی اور تبیین میں جس شخص کے دل میں اس کے بغیر عزیمت نہ ہوتی ہو اس کے لئے مستحب قرار دیا ہے۔

ویحسن ذلک ای الذکر باللسان لاجتماع عزیمته (ہدایہ اشرفی ج ۱ ص: ۹۶)

صححه فی المجتبیٰ و فی الهدایة والکافی و التبیین انه یحسن لاجتماع عزیمته (البحر ج ۱ ص: ۴۸۳)

و فتح القدیر لم ینقل: تلفظ نیت کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے اسے بدعتِ حسنہ کہا ہے اور بعض نے مطلقاً بدعت کہا ہے اس لئے بعض حفاظِ حدیث نے کہا ہے کہ تلفظِ نیت کسی بھی صحیح طریق یا ضعیف طریق سے حضور صحابہ اور تابعین سے ثابت نہیں ہے صاحب فتح القدیر کا رجحان بھی یہی ہے۔

وَفِي "الْمُحِيْطِ" أَذْكُرُ بِاللِّسَانِ سُنَّةٌ، فَيَنْبَغِيْ أَنْ يَقُوْلَ اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أُرِيْدُ صَلَاةَ كَذَا، فَيَسِّرْهَا لِيْ وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي، وَنَقَلُوْا فِيْ كِتَابِي الْحَجِّ أَنَّ طَلَبَ التَّيْسِيْرِ لَمْ يُنْقَلْ إِلَّا فِي الْحَجِّ، بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْعِبَادَاتِ،وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِيْ "شَرْحِ الْكَنْزِ" . وَفِي "الْقِنْيَةِ" وَ "الْمُجْتَبىٰ": أَلْمُخْتَارُ أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ، وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ مَسَائِلُ.

ترجمہ: اور المحیط میں ہے کہ ذکر باللسان سنت ہے تو مناسب ہے کہ کہے اے اللہ میں فلاں نماز پڑھنا چاہتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرما اور اس کو میری طرف سے قبول فرما اور فقہاء نے کتاب الحج میں نقل کیا ہے کہ تیسیر کی طلب صرف حج ہی میں منقول ہے برخلاف بقیہ عبادات کے اور اس کی تحقیق ہم نے کنز کی شرح میں کی ہے اور قنیہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ مستحب ہے اور اس اصل سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں۔

تشریح: اور محیط میں ذکر باللسان کو سنت قرار دیا گیا ہے اور اس طرح کہنا چاہئے کہ اے اللہ میں فلاں نماز پڑھنا چاہتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرما اور قبول فرما، جبکہ بعض فقہاء سے منقول ہے کہ طلب تیسیر صرف حج میں منقول ہے بقیہ عبادات میں نہیں ہے اور اس قاعدہ سے بہت سے مسائل مستثنیٰ ہیں کہ جن میں نطق باللسان قلب کی نیت کے ساتھ ضروری ہے جس کی تفصیل آرہی ہے۔

مِنْهَا النَّذْرُ لَا تَكْفِيْ فِيْ إِيْجَابِهِ النِّيَّةُ بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّلَفُّظِ بِهِ صَرَّحُوْا بِهِ فِيْ بَابِ الْإِعْتِكَافِ. وَمِنْهَا : الْوَقْفُ وَلَوْ مَسْجِدًا لَا بُدَّ مِنَ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَيْهِ، وَأَمَّا تَوَقُّفُ شُرُوْعِهِ فِي الصَّلَاةِ وَالْإِحْرَامِ عَلَى الذِّكْرِ، وَلَا تَكْفِي النِّيَّةُ، فَلِأَنَّهُ مِنَ الشَّرَائِطِ لِلشُّرُوْعِ.

ترجمہ: ان میں سے نذر ہے کہ اس کے واجب کرنے میں نیت کافی نہیں بلکہ اس کا تلفظ ضروری ہے فقہاء نے باب الاعتکاف میں اس کی تصریح کی ہے اور ان ہی میں سے وقف ہے اگر چہ مسجد ہو ضروری ہے لفظ جو اس پر دلالت کرے اور بہر حال نماز اور احرام کا ذکر پر موقوف ہونا اور یہ کہ اس کے لئے نیت کافی نہیں ہے تو وہ اس کے

شروع کرنے کی شرائط میں سے ہونے کی وجہ سے ہے۔

تشریح: ابھی تک مصنفؒ نے الاصل الثانی من التاسع کے قاعدہ کے تحت ان تمام عبادات کو یا غیر عبادات کو ذکر کیا تھا جن میں دل کے اندر کی نیت کافی تھی زبان سے اس کا تلفظ لازم نہیں تھا لیکن چونکہ ہر قاعدہ سے بعض امور مستثنیٰ بھی ہوتے ہیں، لہٰذا اب مصنفؒ انہی امور کو ذکر کررہے ہیں جو سلسلہ وار درج کئے جاتے ہیں ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ نذر کے لئے دل میں موجود نیت کافی نہیں ہے بلکہ زبان سے تلفظ ضروری ہے اگر کسی نے دل میں ارادہ کرلیا کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں چار رکعت نماز پڑھوں گا تو اس نذر کے ایجاب کے لئے دل کا ارادہ ہی کافی نہیں بلکہ تلفظ باللسان بھی ضروری ہے۔

و لزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام كقوله بلسانه لله على ان اعتكف ثلاثه ايام قيدناه نذراً بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه بها شئ (البحر الرائق ج۲ ص: ۵۳۲،۵۳۳)

و منها الوقف: دوسرا مسئلہ جو اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے کہ قلب کی نیت کے ہوتے ہوئے تلفظ لازم ہے وقف کا مسئلہ ہے کہ وقف کے اندر محض دل کی نیت کافی نہ ہوگی بلکہ تلفظ نیت لازم ہے لیکن علامہ حمویؒ نے اس استثناء سے بھی ایک مسئلہ کا استثناء کیا ہے جس میں دل کی نیت کافی ہے کہ کسی شخص نے کسی بنجر جگہ کو مسجد بنانے کی نیت سے آباد کیا تو وہ محض نیت سے آباد ہوجائے گی تلفظ کی ضرورت نہیں ہے۔

اقول و يستثنى من الوقف وقف المسجد لما فى فتح القدير اذا حيا ارضا مواتاً بنية جعلها مسجداً كانت مسجداً بمجرد النية ولايحتاج الى لفظ (حاشیہ الحموی ص:۸۹)

و اما توقف شروعه فى الصلاة والاحرام: اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ اصل ثانی سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی بات کررہے ہیں حالانکہ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ نماز اور احرام کا شروع کرنا بھی تلفظ (ذکر) پر موقوف ہے اور نیت اس کے لئے کافی نہیں ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ نیت سے ان اذکار کا کوئی تعلق نہیں ہے ان کا تعلق نماز اور احرام شروع کرنے سے ہے لہٰذا وہ شروع کرنے کے شرائط میں سے ہے اشکال کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔

وفى وروده تامل اذا الكلام فى التلفظ بالمنوى لابشى آخر.

وَأَمَّا الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ :فَلَا يَقَعَانِ بِالنِّيَّةِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّلَفُّظِ إِلَّا فِيْ مَسْأَلَةٍفِيْ "فَتَاوٰى قَاضِيْ خَان"، هِيَ رَجُلٌ لَهُ إِمْرَأَتَانِ :عُمْرَةُ، وَزَيْنَبُ، فَقَالَ :يَازَيْنَبُ!فَأَجَابَتْهُ عُمْرَةُ،فَقَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً، وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَى الَّتِيْ أَجَابَتْ إِنْ كَانَتْ إِمْرَأَتَهُ، وَإِنْ لَّمْ تَكُنْ إِمْرَأَتَهُ بَطَلَ؛لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْجَوَابَ جَوَاباً لِّكَلَامِ الَّتِيْ أَجَابَتْهُ، وَإِنْ قَالَ :نَوَيْتُ زَيْنَبَ طُلِّقَتْ زَيْنَبُ إِنْتَهٰى فَقَدْ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلٰى زَيْنَبَ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہرحال طلاق اور عتاق وہ نیت سے واقع نہیں ہوتے بلکہ تلفظ ضروری ہے مگر فتاویٰ قاضی خاں کے ایک مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ کسی مرد کی دو بیویاں ہیں عمرہ اور زینب اس نے کہا اے زینب پس عمرہ نے جواب دیا تو اس نے کہا کہ تجھے تین طلاق تو طلاق اس پر واقع ہوجائے گی جس نے جواب دیا اگر اس کی بیوی ہو اور اگر اس کی بیوی نہ ہو تو باطل ہے اس لئے کہ اس نے اسی کے جواب میں طلاق دی ہے جو اس کی آواز پر بولی تھی اور اگر اس نے کہا کہ میں نے زینب کی نیت کی تھی تو زینب پر طلاق واقع ہوجائے گی قاضی خاں کا کلام پورا ہوا تو زینب پر محض نیت سے طلاق واقع ہوئی۔

تشریح: اس اصل سے مستثنیٰ چوتھا مسئلہ ذکر کررہے ہیں کہ طلاق وعتاق میں جب تک مخصوص الفاظ نہ ہوں نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وفی عرف الفقهاء عبارة عن حكم شرعي يرفع القيد النكاحي بالفاظ مخصوصة (ہدایہ ج ۲، ص: ۳۰۰)

اما رکن الطلاق فهو هذه اللفظة الصادرة من الزوج (تاتارخانیہ ج ۳، ص: ۲۴۳)

إلا فی مسئلة فی فتاویٰ قاضی خان: اوپر یہ ذکر کیا تھا کہ وقوعِ طلاق کے لئے تلفظ طلاق ضروری ہے محض نیت کافی نہیں ہے لیکن ایک خاص مسئلہ کو اس سے مستثنیٰ فرمارہے ہیں کہ ایک شخص کی دو بیویاں ہیں ایک کا نام زینب ہے اور ایک کا نام عمرہ ہے اس نے زینب کو آواز دی عمرہ نے اس کی آواز پر ہاں کہا اس نے کہا انت طالق ثلاثا، تو یہ تینوں طلاقیں جواب دینے والی پر پڑیں گی کیونکہ الفاظ کا تلفظ عمرہ پر واقع ہوا ہے کیونکہ نفس الامر میں وہی مخاطب ہے اور اگر جواب دینے والی اس کی بیوی نہ ہو تو پھر طلاق اس کی بیوی پر واقع نہ ہوگی اور نہ ہی اس عورت پر ہوگی، عمرہ نے آواز پر جواب دیا اور شوہر کہتا ہے کہ میری نیت زینب کو طلاق دینے کی تھی تو اس صورت میں محض نیت کا اعتبار کرکے زینب پر طلاق پڑ جائے گی لہٰذا یہی وہ مسئلہ ہے جس میں محض نیت سے بھی طلاق پڑ جاتی ہے۔

وَمِنْهَا: حَدِيْثُ النَّفْسِ لَا يُؤَاخَذُ بِهِ مَالَمْ يَتَكَلَّمْ، أَوْ يَعْمَلْ بِهِ، كَمَا فِيْ حَدِيْثِ مُسْلِمٍ، وَحَاصِلَ مَا قَالُوْهُ: إِنَّ الَّذِيْ يَقَعُ فِي االنَّفْسِ مِنْ قَصْدِ الْمَعْصِيَةِأوِ الطَّاعَةِ عَلىٰ خَمْسِ مَرَاتِبَ: اَلْهَاجِسُ :وَهُوَ مَايُلْقىٰ فِيْهَا،ثُمَّ جَرَيَانُهُ فِيْهَا:وَهُوَ الْخَاطِرُ، ثُمَّ حَدِيْثُ النَّفْسِ: وَهُوَ مَا يَقَعُ فِيْهَامِنَ التَّرَدُّدِ، هَلْ يَفْعَلُ أَوْلَا، ثُمَّ الهُمَّ: وَهُوَ تَرْجِيْحُ قَصْدِ الْفِعْلِ، ثُمَّ الْعَزْمُ:وَهُوَ قُوَّةُذٰلِكَ الْقَصْدِ وَالْجَزْمُ بِهِ. فَالْهَاجِسُ لَا يُؤَاخَذُ بِهِ إِجْمَاعاً؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ وَرَدَعَلَيْهِ لَا قُدْرَةَ لَهُ، وَلَا صُنْعَ.

ترجمہ: اور ان دونوں میں سے حدیث نفس ہے کہ اس پر مؤاخذہ نہیں ہوتا جب تک اس کا تکلم یا اس پر عمل نہ کرلیا جائے مسلم شریف کی حدیث میں ایسا ہی ہے فقہاء کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز ذہن میں آئے خواہ وہ

معصیت کا ارادہ ہے یا طاعت کا وہ پانچ قسم پر ہے۔ ہاجس اور وہ وہ ہے جو ذہن میں آئے پھر خود ذہن میں اس کا جاری ہونا اور وہ خاطر ہے پھر حدیث النفس ہے اور وہ یہ ہے کہ ذہن میں اس سے متعلق تردد ہو کہ اس کام کو کیا جائے یا نہ کیا جائے پھر ہم ہے اور وہ اس فعل کے قصد کو ترجیح دینا ہے پھر عزم ہے اور وہ اس ارادہ میں قوت اور اس میں پختگی کا نام ہے پس ہاجس وہ ہے کہ اس پر بالا جماع مؤاخذہ نہیں اس لئے کہ وہ اس کا فعل نہیں ہے بلکہ وہ تو ایک چیز ہے جو خود آگئی جس میں اس کی طاقت و فعل کا کوئی دخل نہیں۔

تشریح: مصنفؒ اصل ثانی سے ایسے مسائل کا استثناء فرما رہے ہیں جن میں محض نیت سے کچھ نہیں ہوتا انہی میں سے حدیث النفس ہے یعنی دل میں کسی گناہ کے کرنے کا تصور آئے پھر چلا جائے تو یہ حدیث النفس ہے لہٰذا جب تک بندہ زبان سے اس کا تکلم نہ کر دے یا فعلاً اس گناہ کو انجام نہ دے دے اس وقت تک محض حدیث النفس پر مؤاخذہ نہ ہوگا جیسا کہ صاحب روح المعانی علامہ آلوسی بغدادی اور مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

و اما تصور المعاصي و الاخلاق الذميمة فهو لعدم ايجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه مالم يوجد في الاعيان و إلىٰ هذه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها مالم تعمل او تتكلم اى ان الله لا يعاقب امتي على تصور المعصية و انما يعاقب على عملها (روح المعانی ج ۳، ص: ۱۰۴)

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي ماحدثت به انفسها مالم يتكلموا او يعملوا به (مسلم شریف ج ۱، ص: ۷۸)

قصد کے پانچ مراتب ھیں: انسان کے نفس کے اندر طاعت و معصیت کا جو تصور آتا ہے اس کے درجہ کے اعتبار سے پانچ مراتب کئے گئے ہیں جو ہم ترتیب وار ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) ہاجس جو نفس میں آیا اور چلا گیا وہ قصد ہاجس کہلاتا ہے۔

(۲) ذہن میں کوئی تصور آیا تھوڑی دیر رہا پھر غائب ہو گیا تو یہ خاطر کہلاتا ہے۔

(۳) حدیث النفس آیا تھوڑی دیر کے لئے جم گیا تو یہ حدیث النفس کہلاتا ہے کیونکہ نفس تھوڑی دیر تک اس خیال میں لگا رہتا ہے۔

(۴) ہم حدیث النفس سے بڑھ کر کرنیکا ارادہ شروع ہو جائے لیکن پھر ڈھیلا پڑ جائے تو یہ ہم کہلاتا ہے۔

(۵) عزم دل میں کوئی خیال آ گیا جم گیا اور اس کو کرنے کا بھی پختہ ارادہ ہو گیا تو یہ عزم کہلاتا ہے پہلی امتوں پر ان میں سے شروع کے تینوں معاف تھے آخر کے دو یعنی ہم اور عزم پر مؤاخذہ تھا، لیکن اس سلسلہ میں شریعت محمدیہ پر یہ تخفیف کی گئی ہے کہ اگر نیکی کا ہم ہے تو نیکی کے رجسٹر میں اس کا اندراج ہو جاتا ہے لیکن ہم برائی کا ہے تو جب تک قولاً یا فعلاً بندہ اس کو انجام نہ دیدے اس وقت تک مؤاخذہ نہ ہوگا ان پانچوں مراتب کو ایک شعر میں جمع کیا جاتا ہے۔

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا | و خاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت | سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا

(روح المعانی ج ۳، ص:۱۰۴)

عزم کے سلسلہ میں بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ عزم علی المعصیۃ پر مؤاخذہ ہے جیسا کہ حدیث القاتل و المقتول فی النار میں عزم قتل کو قتل کے برابر کا درجہ دیکر جہنم کی وعید ہے اسی پر ایک مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں دائمی طور پر شراب چھوڑ دوں تو مجھے طلاق اور وہ شراب نہ پئے لیکن شراب پینے کا عزم رکھے تو بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی معلوم ہوا کہ یہاں پر عزم شرب شرب ہی کے درجہ میں ہے۔

البتہ عزم علی المعصیۃ میں صرف عزم کا گناہ ہوگا عمل بالجوارح کا گناہ نہ ہوگا البتہ اگر عزم ایسی چیز کا ہے جس کا تعلق ہی ایسی چیز ہے جو محض عزم سے پوری ہو جاتی ہو تو محض عزم ہی کا گناہ نہیں بلکہ پھر عمل بالجوارح کا بھی گناہ ہوگا جیسے کفر وغیرہ، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

أَلْعَاشِرُ : فِيْ شُرُوْطِ النِّيَّةِ: أَلْأَوَّلُ :أَلْإِسْلَامُ، وَلِذَالَمْ تَصِحَّ الْعِبَادَاتُ مِنْ كَافِرٍ صَرَّ حُوْابِهِ فِيْ بَابِ التَّيَمُّمِ عِنْدَ قَوْلِ"الْكَنْزِ" وَغَيْرِهٖ فَلَغَا تَيَمُّمُ كَافِرٍ لَا وُضُوْءُهٗ؛لِأَنَّ النِّيَّةِ شَرْطُ التَّيَمُّمِ دُوْنَ الْوُضُوْءِ، فَيَصِحُّ وُضُوْءُهٗ وَ غُسْلُهٗ، فَإِذَا أَسْلَمَ بَعْدَ هُمَا صَلّٰى بِهِمَا.

ترجمہ: دسویں بحث نیت کی شرطوں کے بیان میں ہے اول مسلمان ہونا ہے اسی وجہ سے کافر کی عبادات صحیح نہیں ہوتیں جس کی تصریح فقہاء نے باب التیمم میں کی ہے، کنز وغیرہ کا قول ہے کہ کافر کا تیمّم لغو ہے نہ کہ وضو اس لئے کہ نیت تیمّم کی شرط ہے نہ کہ وضو کی تو اس کا وضو اور غسل صحیح ہے پس اگر وہ ان دونوں کے بعد اسلام لے آئے تو ان دونوں کے ذریعہ نماز اس کی درست ہے۔

تشریح: صاحب اشباہ علامہ ابن نجیم المصریؒ نے فرمایا تھا کہ ان دونوں قاعدوں (لاثواب الا بالنیة اورالامور بمقاصدها) کے تحت اصلاً ہمیں دس بحثیں کرنی ہیں جن میں سے نو بحثیں مصنفؒ کر چکے ہیں اب یہاں سے نیت کے متعلق دسویں بحث شروع فرمار ہے ہیں جو دراصل نیت صحیح ہونے کی شرطوں پر مشتمل ہے۔

نیت کے صحیح ہونے کی شرطوں میں سے اول شرط اسلام ہے لہٰذا اگر کوئی صاحب اسلام نہ ہو تو اس کی نیت معتبر نہ ہوگی (فلغا تیمم کافر) ''لان الاسلام شرط وقوع التیمم صحیحاً عند عامة العلماء''۔

و لـذا لم تصح العبادات: جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ عبادت کے لئے نیت کا ہونا شرط ہے اور یہاں شرائط نیت کے تحت مصنفؒ نے اوپر کے مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ نیت کے لئے اسلام شرط ہے لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ کافر کی کوئی بھی عبادت نیت کے درست نہ ہونے کی وجہ سے معتبر نہ ہوگی۔

ان الکافر لیس باھل للنیة فما یفتقر إلیھا لایصح منه۔(البحر ج ا،ص:۱۵۱)

فلغا تیمم کافر لا وضوء ہ: اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کافر اگر تیمّم کرے تو اس کے تیمّم کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ تیمّم کے لئے نیت شرط ہے اور کافر نیت کا اہل نہیں ہے۔

فلغا تیمم کافر لاوضوء ہ (یعنی فلاجل اشتراط النیة المخصوصة فی التیمم بطل تیمم کافر (البحر ج ا،ص:۱۵۱)

فیصح وضوء ہ و غسلہ: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ جب کافر کا تیمّم درست نہیں ہے تو پھر اس کا وضوا ور غسل کیونکر معتبر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں نیت شرط نہیں ہے کیونکہ ان کا تعلق وسائل سے ہے۔

وصح وضوء ہ لعدم اشتراط النیة فیه. (شامی:ج ا،ص:۴۱۷)

فإذا أسلم بعدھما وصلی بھما: جب نیت شرط نہ ہونے کی وجہ سے کافر کا وضوا ور غسل درست ہے تو جب کافر باوضو اسلام قبول کرے تو وہ سابقہ وضو اور غسل سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

وإن توضأ لایرید به الإسلام ثم أسلم فھو متوضئ خلافا للشافعي. (ہدایہ ج ا،ص:۹۱)

لٰكِنْ قَالُوْا : إِذَاانْقَطَعَ دَمُ الْكِتَابِيَةِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ حَلَّ وَطْئُهَا بِمُجَرَّدِ الْإِنْقِطَاعِ، وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْغُسْلِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِهٖ، وَإِنْ صَحَّ مِنْهَا لِصِحَّةِ طَهَارَةِ الْكَافِرِ قَبْلَ إِسْلَامِهٖ.

ترجمہ: لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ جبکہ کتابیہ کا خون دس دن سے کم میں رک جائے تو اس سے وطی کرنا حلال ہے محض انقطاع سے اور وہ غسل پر موقوف نہیں ہے اس لئے کہ وہ غسل کی اہل نہیں ہے اگر چہ غسل اس کا درست ہے اس لئے کہ کافر کی طہارت اس کے مسلمان ہونے سے پہلے درست ہے۔

تشریح: اگر کسی مسلمان کے نکاح میں کوئی کتابیہ عورت ہو اور دس دن سے کم میں حیض کا خون بند ہو جائے تو اس سے بدونِ غسل وطی کرنا درست ہے برخلاف مسلمہ کے اس سے وطی صحیح ہونے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ کتابیہ فروعات کی مکلّف نہیں ہے اس لئے اس پر غسل کرنا لازم نہیں ہے۔

و فی الکافی للحاکم ولو کانت نصرانیة تحت مسلم فانقطع عنھا الدم فیما دون العشر وسع الزوج ان یطأھا و وسعھا ان تتزوج لانه لا اغتسال علیھا لعدم الخطاب (البحر کراچی ج ا،ص:۲۰۵)

قَالَ فِي "الْمُلْتَقَطِ" :قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ: أُعَلِّمُ النَّصْرَانِيَّ الْفِقْهَ وَالْقُرْآنَ لَعَلَّهٗ يَهْتَدِيْ، وَلَا يَمُسُّ الْمُصْحَفَ، وَإِنِ اغْتَسَلَ، ثُمَّ مَسَّ، فَلَا بَأْسَ بِهٖ إِنْتَهٰى.وَلَمْ تَصِحَّ الْكَفَّارَةُ مِنْ كَافِرٍ ،فَلَاتَنْعَقِدُ يَمِيْنُهٗ؛لِأَنَّهُمْ لَاأَيْمَانَ لَهُمْ، وَقَوْلَهٗ تَعَالٰى:(وَإِنْ نَّكَثُوْاأَيْمَانَهُمْ)أَيْ عُهُوْدَهُمْ الصُّوَرِيَّةِ. وَقَدْ كَتَبْنَا فِي "الْفَوَائِدِ": أَنَّ نِيَّةَ الْكَافِرِ لَا تُعْتَبَرُ إِلَّا فِيْ مَسْأَلَةِ

فِي "الْبَزَّازِيَّةِ" وَ"الْخُلَاصَةِ" : هِيَ صَبِيٌّ وَنَصْرَانِيٌّ خَرَجَا إِلىٰ مَسِيْرَةِ ثَلَاثٍ، فَبَلَغَ الصَّبِيُّ فِيْ بَعْضِ الطَّرِيْقِ وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ قَصَّرَ الْكَافِرُ لِاِعْتِبَارِ قَصْدِهِ لَا الصَّبِيُّ فِي الْمُخْتَارِ، اِنْتَهىٰ.

ترجمہ: الملتقط میں امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ میں نصرانی کو فقہ اور قرآن سکھاتا ہوں ہوسکتا ہے کہ وہ ہدایت یافتہ ہوجائے اور قرآن کو نہ چھوئے اور اگر غسل کرلیا پھر مس کیا تو کوئی حرج نہیں ہے ملتقط کا کلام پورا ہوا۔
اور کافر کا کفارہ درست نہیں ہے پس اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی اس لئے کہ ان کے پاس ایمان نہیں ہے اور اللہ کافرمان و ان نکثوا ایمانھم اگر وہ اپنے ایمان کو توڑ دے یعنی صورۃً اپنے عہد و پیمان کو توڑ دے اور ہم نے الفوائد میں لکھا ہے کہ کافر کی نیت معتبر نہیں ہے مگر ایک مسئلہ میں جو بزازیہ اور خلاصہ میں ہے اور وہ یہ ہے کہ بچہ اور نصرانی تین دن کی مسافت کے ارادہ سے نکلے بچہ راستہ میں بالغ ہوگیا اور کافر مسلمان ہوگیا کافر قصر کرے گا اس کے ارادہ کے معتبر ہونے کی وجہ سے نہ کہ بچہ پسندیدہ قول کے مطابق کلام پورا ہوا۔

تشریح: غیر مسلم کو علم فقہ اور قرآن کی تعلیم دینا درست ہے ہوسکتا ہے کہ کافر ہدایت پا جائے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ملتقط میں مذکور ہے کہ میں نصرانی کو فقہ اور قرآن سکھاتا ہوں۔

والنصراني اذا تعلم القرآن يعلم و الفقه كذلك لانه عسى يهتدى (البحرج۱،ص:۳۵۰)
البتہ غیر مسلم کو بدون غسل قرآن کریم چھونے کی اجازت نہیں ہوگی غسل کرنے کے بعد کافر قرآن کو چھوسکتا ہے، امام محمدؒ کے نزدیک۔
شیخینؒ کے نزدیک مطلقاً کافر کو قرآن چھونے سے منع کیا جائے گا۔

وإذا اغتسل ثم مس لابأس به في قول محمد و عنهما يمنع من مس المصحف مطلقاً۔

ولم تصح الكفارة: قسم ایک نیکی ہے جس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم ٹوٹ جائے تو کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے اور کفارہ عبادت ہے اور کفارہ عبادت ہونے کی وجہ سے چونکہ کافر کا کفارہ صحیح نہیں ہے لہٰذا جب اس کا کفارہ ہی صحیح نہیں ہے تو اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی کیونکہ اس کا موجب وہاں نہیں ہیں بلکہ ایمان سے مراد وہ عہد و پیمان ہیں جو وہ صورۃً کسی کے ساتھ کرتے ہیں۔

ولا كفارة يمين كافر و إن حنث مسلما بأية لانهم لاايمان لهم و اما ان نكثوا ايمانهم فيعنى الصورة كتحليف الحاكم (شامی ج۵،ص:۵۰۶)

وقد كتبنا في الفوائد: علامہ ابن نجیم المصریؒ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے کہ کافر کی نیت معتبر نہیں ہے تو اب اس سے ایک مسئلہ کو مستثنیٰ کر رہے ہیں کہ اگر کوئی کافر سفر شرعی یعنی ستہتر کلومیٹر کے ارادہ سے نکلا تھا اور راستہ میں وہ مسلمان ہوگیا تو اب وہ قصر کرے گا اگرچہ سفر شروع کرتے وقت وہ کافر تھا لیکن اس کی نیت کا اعتبار کیا گیا ہے علامہ

حمویؒ نے ابن نجیمؒ کے اس استثناپر رد کیا ہے کیونکہ یہ نیت نہیں ہے بلکہ محض قصد ہے نیت کے معنیٰ میں اللہ کے تقرب کا قصد کرنا ظاہر ہے کہ محض قصد اس کے تحت داخل نہیں ہے۔

بخلاف كافر اسلم اى فانه يقصر (الدرالمختار:ج۲،ص:۶۱۹)

البتہ اگر بچہ سفر شرعی کے ارادہ سے نکلا دوران سفر بالغ ہو گیا تو وہ مختار قول کے مطابق قصر نہیں کرے گا بلکہ اتمام کرے گا یا اس وقت ہے جب اس کے سفر کی بقیہ مدت تین دن سے کم ہو ورنہ قصر کرے گا۔

كصبى بلغ وتحته فى الشامية اى فى اثناء الطريق و قد بقى لمقصده اقل من ثلاثة ايام فانه يتم ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه.

اَلثَّانِيْ: اَلتَّمْيِيْزُ فَلَا تَصِحُّ عِبَادَةُ صَبِيٍّ غَيْرُ مُمَيِّزٍ، وَلَا مَجْنُوْنٍ وَمِنْ فُرُوْعِهٖ عَمْدُ الصَّبِيِّ وَ الْمَجْنُوْنِ خَطَأٌ وَلٰكِنَّهُ أَعَمُّ مِنْ كَوْنِ الصَّبِيِّ مُمَيِّزاً أَوْلَا، وَيَنْتَقِضُ وُضُوْءُ السَّكْرَانِ لِعَدَمِ تَمْيِيْزِهٖ وَتَبْطُلُ صَلَاتُهُ بِالسُّكْرِ، كَمَا فِيْ "شَرْحِ مَنْظُوْمَةِ ابْنِ وَهْبَانَ".

ترجمہ: دوسری شرط تمیز ہے غیر ممیز بچہ اور مجنون کی عبادت صحیح نہیں ہے اور اس کی جزئیات میں سے ہے کہ بچے اور مجنون کا عمد بھی خطا ہے لیکن یہ عام ہے کہ بچہ ممیز ہو یا نہ ہو اور نشہ آور کا وضوٹوٹ جاتا ہے تمیز نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کی نماز باطل ہے نشہ کی وجہ سے شرح منظومہ ابن وہبان میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: دوسری شرط صحت نیت کے لئے تمیز کا ہونا ہے جس کے بغیر عبادت صحیح نہیں ہوتی ہے اور یہاں تمیز سے مراد شعور ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ غیر ممیز بچے اور مجنون کی عبادت عدم شعور کی وجہ سے صحیح نہ ہوگی۔

وشرط افتراضهما عقل و بلوغ و تحته فى الشامية فلا تجب على مجنون و صبى لانهما عبادة محضة و ليسا مخاطبين بها. (شامی زکریا ج۳،ص:۱۷۳)

اگر بچہ اور مجنون کسی کام کو عمداً بھی کریں تب بھی وہ خطا کے درجہ میں ہوگا لیکن یہ حکم دیت کے سلسلہ میں ہے ورنہ تو نماز اگرچہ صبی ممیز پر لازم نہیں ہے لیکن درست ہے۔

"و عمد الصبى والمجنون خطأ و فيه الدية على العاقلة"

نیز ابوداؤد شریف کی حدیث ہے "عن النبى صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يعقل"

اس میں بچہ عام ہے ممیز ہو یا غیر ممیز۔

نیز شامی میں ہے: و عمد الصبى و المجنون والمعتوه خطأ بخلاف السكران و المغمى عليه و تحته فى الشامية اى فى حكم الخطأ فى وجوب المال. (شامی ج۱۲،ص:۲۴۹)

وینقض وضوء السکران: اگر کسی نے شراب پی اور باوضوء ہو کر اچھی طرح منہ صاف کر کے نماز پڑھنی شروع کر دی اور دوران صلوٰۃ نشہ ہو گیا جس سے عقل ماؤف ہو گئی تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز باطل ہو جائے گی عدم شعور کی وجہ سے۔

و فیها الاغماء و المجنون و الغشی و السکر ...... إلی قوله ...... والصحیح ما نقل عن شمس الأئمة الحلوانی انه اذا دخل فی بعض مشیته تحرک کذا فی الخلاصة. (ہندیہ ج ۱ ص: ۱۲)

اَلثَّالِثُ: اَلْعِلْمُ بِالْمَنْوِیِّ فَمَنْ جَهِلَ فَرْضِيَّةَ الصَّلَاةِ لَمْ تَصِحَّ مِنْهُ، كَمَا قَدَّمْنَاهُ عَنِ "الْقُنْيَةِ" إِلَّا فِي الْحَجِّ فَإِنَّهُمْ صَرَّحُوْا بِصِحَّةِ الْإِحْرَامِ الْمُبْهَمِ؛ لِأَنَّ عَلِيًّا أَحْرَمَ بِمَا أَحْرَمَ بِهِ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم وَصَحَّحَهُ، فَإِنْ عَيَّنَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً صَحَّ، إِنْ كَانَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِي الْأَفْعَالِ، وَإِنْ شَرَعَ تَعَيَّنَتْ عُمْرَةً.

ترجمہ: تیسری شرط منوی کا معلوم ہونا ہے چنانچہ جو نماز ہی کی فرضیت سے ناواقف ہو اس کی نماز درست نہیں جیسا کہ ہم نے پہلے قنیہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے بجز حج کے چنانچہ فقہاء نے مبہم احرام کے صحیح ہونے کی صراحت فرمائی ہے اس لئے کہ حضرت علیؓ نے وہی احرام باندھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باندھا اور نبی اکرم صلی اللہ صلی علیہ وسلم نے اسے درست قرار دیا پھر اگر حج یا عمرہ متعین کیا تو صحیح ہے اگر وہ افعال شروع کرنے سے پہلے ہو اور اگر افعال شروع کر دیئے تو عمرہ متعین ہے۔

تشریح: تیسری شرط صحت نیت کے لئے منوی کے عبادت ہونے کا علم ہو اگر منوی کا علم نہ ہو تو عبادت درست نہ ہوگی مثلاً کسی کو فرضیت نماز ہی کا علم نہ ہو اور وہ نماز پڑھے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ پر ہی متفرع ہے۔

والشرط ان یعلم بقلبه ای صلاة یصلی (ہندیہ ج ۱ ص: ۶۵)

ولابد من التعیین عند النیة فلو جهل الفرضیة لم یجز (شامی ج ۲ ص: ۹۵)

الا فی الحج: یہ اوپر مسئلہ گذرا تھا کہ منوی کا علم ہونا ضروری ہے حج کا مسئلہ اس سے مستثنیٰ ہے قیاس اگر چہ اس کا متقاضی ہے کہ حج میں بھی منوی کے علم کے بغیر احرام درست نہ ہو لیکن حضرت علیؓ کا واقعہ نص کی شکل میں موجود ہے اس لئے ہم نے قیاس کو یہاں چھوڑ دیا چنانچہ اگر کسی نے مبہم احرام باندھا قران، تمتع، یا افراد کی تعیین نہیں کی تو بھی اس کا احرام درست ہے پھر اگر افعال حج شروع کرنے سے پہلے تعیین کر دی تو تعیین معتبر ہے اور اگر افعال شروع کر دیئے تو یہ افعال عمرہ کے افعال ہوں گے دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج ادا کیا تو مبہم احرام باندھا کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احرام ہے وہی میرا احرام ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

اسے درست قرار دیا لیکن حضرت علیؓ کو حج کی فرضیت معلوم تھی صرف قران، تمتع اور افراد وغیرہ کی نوعیت مجہول تھی تو العلم بالمنوی موجود تھا اس لئے العلم بالمنوی سے اس صورت کا استثنا درست معلوم نہیں ہوتا جبکہ مصنف ؒ کی مراد بظاہر یہی ہے کہ یشترط العلم بالمنوی فی کل عبادة الا فی الحج جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس العلم بالمنوی ہی سے حج کا استثنا کیا جارہا ہے۔

ان الحج یصح بمطلق النية بلا تعیین الفرضية بخلاف الصلوٰة (شامی زکریا ج ۳، ص: ۴۵۷)

اَلرَّابِعُ: اَنْ لَّا یَاْتِیَ بِمُنَافٍ بَیْنَ النِّیَّةِ وَالْمَنْوِیِّ قَالُوْا: اِنَّ النِّیَّةَ الْمُتَقَدِّمَةَ عَلَی التَّحْرِیْمَةِ جَائِزَةٌ بِشَرْطِ اَنْ لَّا یَاْتِیَ بَعْدَهَا بِمُنَافٍ لَیْسَ مِنْهَا، وَعَلٰی هٰذَا تَبْطُلُ الْعِبَادَةُ بِالْاِرْتِدَادِ فِیْ اَثْنَائِهَا، وَتَبْطُلُ صُحْبَةُ النَّبِیِّ ﷺ بِالزِّیَادَةِ اِذَامَاتَ عَلَیْهِ، فَاِنْ اَسْلَمَ بَعْدَهٗ، فَاِنْ کَانَ فِیْ حَیَاتِهٖ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ، فَلَامَانِعَ مِنْ عَوْدِهَا، وَاِلَّا فَفِیْ عَوْدِهَا نَظْرٌ، کَمَا ذَکَرَهُ الْعِرَاقِیُّ.

ترجمہ: چوتھی شرط یہ ہے کہ نیت اور منوی کے درمیان کوئی ایسا کام نہ کرے جو منافی ہو، فقہاء فرماتے ہیں کہ تحریمہ پر نیت متقدمہ جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس کے بعد کوئی ایسا کام نہ کرے جو منوی کے قبیل سے نہ ہو اور اسی بنا پر دورانِ عبادت ارتداد سے عبادت باطل ہوجاتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت ارتداد سے باطل ہوجاتی ہے جبکہ اس پر انتقال ہو پھر اگر اس کے بعد ایمان لے آئے تو اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہو تو اس کے لوٹ جانے سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں ہے ورنہ اس کے لوٹنے میں نظر ہے جیسا کہ عراقی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: چوتھی شرط یہ ہے کہ نیت اور منوی کے درمیان کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو نیت کے منافی ہو اگر وہ عمل عبادت سے ہی متعلق ہو تو کوئی رکاوٹ نہیں جیسے گھر سے وضو کر کے نماز کی نیت سے مسجد گیا اور اسی نیت سے جا کر نماز پڑھی تو درست ہے اگر چہ اس کے گھر اور مسجد کے درمیان چلنے کا عمل بھی پایا گیا لیکن وہ منافی صلاۃ نہیں ہے اور اگر منافی صلاۃ ہو جیسے نیت صلاۃ اور تحریمہ کے درمیان کھیل کود یا کھانا پینا پایا گیا تو اس نیت سے نماز درست نہ ہوگی منافی عمل کے پائے جانے کی وجہ سے۔

قالوا ان النية المتقدمة: نیت اور عبادت کے درمیان اگر کوئی منافی صلاۃ عمل نہ پایا جائے تو پیشگی نیت تحریمہ پر معتبر ہے اور منافی صلاۃ وہ عمل ہے کہ جس کا عبادت یا نماز سے کوئی تعلق نہ ہو۔

النية المتقدمة على التكبير كا لقائمة عند التكبير اذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يليق الصلاة. (ہندیہ ج ۱، ص: ۶۷)

و علی هذا تبطل العبادة بالإرتداد: علامہ ابن نجیم المصری ؒ فرماتے ہیں کہ اس اصول کی وجہ سے جوا بھی

گذرا ہے دورانِ عبادت ارتداد کی وجہ سے عبادت باطل ہو جاتی ہے لیکن علامہ حموی نے اس مسئلہ کو اوپر کے مسئلہ پر متفرع کرنے پر اشکال کیا ہے کہ اس مسئلہ کا نیت اور منوی کے درمیان امر منافی کے پائے جانے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اس لئے یہ تفریع درست نہیں ہے، اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ کسی نے عبادت شروع کی اور دوران عبادت وہ مرتد ہو گیا اس کے بعد پھر اسلام قبول کر لیا تو آیا پہلی ہی نیت کافی ہے اس عبادت کے لئے یا نہیں تو جواب یہ ہے کہ پہلی نیت کافی نہیں ہے اس لئے کہ نیت ومنوی کے درمیان منافی عمل پایا گیا۔

و تبطل صحبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اگر کوئی صحابی رسول مرتد ہو گیا اور پھر اسی حالت میں انتقال کر گیا تو شرفِ صحابیت ارتداد کی وجہ سے باطل ہو جائے گی اگر دوبارہ اسلام قبول کر لیا خواہ آپ کی حیات طیبہ میں یا آپ کے وصال کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک شرف صحابیت لوٹ آئے گا جبکہ عند الاحناف دوبارہ اسلام قبول کرنے کے بعد اگر صحبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی میسر ہو گئی تو شرف صحابیت لوٹ آئے گا ورنہ نہیں۔

اور علامہ حمویؒ نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص مرتد ہونے کے بعد اسلام میں لوٹ آیا خواہ حضورؐ کے زمانہ میں یا وصال کے بعد صحابہ میں ان کا شمار ہو گا جیسا کہ محدثین نے شعث بن قیس کو صحابہ میں شمار کیا ہے جبکہ عراقی فرماتے ہیں کہ اگر آپ کی حیاتِ طیبہ میں ہی اسلام کی طرف لوٹ آیا تو شرف صحابیت لوٹ آئے گا اور آپ کے وصال کے بعد قبول اسلام کی صورت میں شرفِ صحابیت لوٹے گا یا نہیں اس میں نظر ہے۔

فلو ارتد ثم عاد إلی الإسلام لكن لم يره ثانيا بعد عوده فالصحيح انه معدود فی الصحابة لا طباق المحدثين علی عد الاشعث بن قيس و نحوه ممن وقع له ذلک و اخراجهم احاديثهم فی المسانيد. (فتح الباری ج ۷ ص:۳)

وَمِنَ الْمُنَافِیْ نِيَّةُ الْقَطْعِ، فَإِذَا نَوٰی قَطْعَ الْإِيْمَانِ صَارَ مُرْتَدًّا لِلْحَالِ، وَلَوْ نَوٰی قَطْعَ الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ وَكَذَا سَائِرُ الْعِبَادَاتِ إِلَّا إِذَا كَبَّرَ فِی الصَّلَاةِ، وَنَوٰی الدُّخُوْلَ فِیْ أُخْرٰی. فَالتَّكْبِيْرُ هُوَ الْقَاطِعُ لِلْأُوْلٰی لَا مُجَرَّدُ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور قطع کی نیت بھی منافیات میں سے ہے چنانچہ اگر کسی نے ایمان ختم کرنے کی نیت کر لی تو وہ فوراً مرتد ہو جائے گا اور اگر نماز ختم کرنے کی نیت کر لی تو وہ باطل نہیں ہو گی اور جملہ عبادات کا یہی حکم ہے الا یہ کہ وہ نماز کے درمیان تکبیر کہے اور دوسری نماز میں داخل ہونے کی نیت کرے تو وہ تکبیر پہلی نماز کو ختم کرنے والی ہو گی نہ کہ محض نیت کو۔

تشریح: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ کسی شخص نے دل میں قطع ایمان کی نیت کر لی تو وہ محض اپنی اس نیت سے ہی مرتد ہو جائے گا کیونکہ ایمان قلب کے عمل کا نام ہے نیت قطع ہو جانے کی وجہ سے وہ عمل باقی نہیں رہتا تو اس کی غیر موجودگی میں ایمان بھی باقی نہیں رہتا لیکن علامہ حمویؒ کو یہ مسئلہ اس مقام پر ذکر کرنے پر نظر ہے۔

ولو نوی قطع الصلاة: یہ مسئلہ پیچھے بھی گذر چکا ہے کہ عملی عبادات محض نیت سے منقطع نہیں ہوتیں ہیں اور نہ ہی باطل ہوتی ہیں، لہٰذا کسی نے ظہر کی نیت سے تکبیر کہی پھر عصر کی نماز کی نیت کرلی تو جب تک وہ منافی صلاۃ عمل کرکے دوبارہ تکبیر نہ کہے گا سابقہ نماز محض نیت سے منقطع نہ ہوگی۔

فمناط الخروج عن الاولیٰ صحة الشروع فی المغایر ولو من وجه (البحر ۲:۱٦)

وَأَمَّا صَوْمُ الْفَرْضِ إِذَاشَرَعَ فِيْهِ بَعْدَ الْفَجْرِ، ثُمَّ نَوٰى قَطْعَهُ،وَالْإِنْتِقَالَ إِلٰى صَوْمِ النَّفْلِ، فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْفَرْضَ وَالنَّفْلَ فِي الصَّلَاةِ جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لَا رُجْحَانَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِفِي التَّحْرِيْمَةِ، وَهُمَا فِي الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ، كَذَافِي "الْمُحِيْطِ". وَفِيْ "خِزَانَةِ الْأَكْمَلِ": لَوِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِنِيَّةِالْفَرْضِ ثُمَّ غَيَّرَ نِيَّتَهُ فِي الصَّلَاةِ، وَجَعَلَهَا تَطَوُّعاً صَارَتْ تَطَوُّعاً، وَلَوْ نَوٰى الْأَكْلَ أَوِ الْجِمَاعَ فِي الصَّوْمِ لَا يَضُرُّهُ، وَكَذَا لَوْنَوٰى فِعْلاًمُنَافِياً فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ.

ترجمہ: اور فرض روزہ جب فجر کے بعد شروع کردیا پھر سے ختم کرکے نفل روزہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرلی تو وہ باطل نہیں ہوگا اور فرق یہ ہے کہ فرض ونفل نماز میں دو مختلف اجناس ہیں تحریمہ کے اعتبار سے ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے اور روزہ وزکوٰۃ میں وہ دونوں ایک ہی جنس ہیں محیط میں اسی طرح مذکور ہے۔

اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی نے فرض کی نیت سے نماز شروع کی پھر دوران نماز ہی اپنی نیت بدل لی اور اسے نفل بنادیا تو وہ نفل ہوجائے گی اور اگر روزہ میں کھانے یا جماع کی نیت کرلی تو وہ مضر نہیں ہے اور ایسے ہی اگر نماز میں کسی منافی صلوۃ کی نیت کرلی تو بھی مضر نہیں۔

تشریح: اگر کسی شخص نے فرض روزہ رکھا پھر فجر کے بعد اسے ختم کرکے نفل روزہ کی نیت کرلی تو اس کی نیت درست نہ ہوگی اور فرض روزہ باطل نہ ہوگا۔

والفرق ان الفرض والنفل: صاحب اشباہ علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں فرض اور نفل دو مختلف جنس ہیں تحریمہ کے اعتبار سے ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح نہیں جبکہ صوم وزکوٰۃ میں یہ ایک ہی جنس شمار ہوتے ہیں یعنی نماز میں تکبیر تحریمہ کے ذریعہ فرض سے نفل کی طرف انتقال ممکن ہے لیکن روزہ اور زکوٰۃ میں انتقال کے لئے کوئی مستقل عمل نہیں ہے۔

و فی خزانة الأکمل: یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ چند سطریں اوپر کہا تھا کہ محض نیت سے ایک عبادت سے اس جنس کی دوسری عبادت کی طرف منتقل نہیں ہوا جاسکتا ہے اور یہاں اس کے خلاف کہہ رہے ہیں ممکن ہے کہ مصنف یہ کہنا چاہ رہے ہوں کہ اس طرح نیت کرنے سے اس کی فرض نماز من وجہ نفل ہوجائے یعنی اس کی فرض نماز تو ادا

ہو جائے گی لیکن اسے ثواب نفل کا ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

ولو نوی الاکل او الجماع: اگر کسی نے دورانِ روزہ کھانے پینے یا جماع کی نیت کی تو اس نیت سے اس کے روزہ میں کچھ فرق نہیں پڑے گا۔

اذ نوی الصائم الفطر ولم یحدث شیئا غیر النیۃ فصومہ تام (ہندیہ ج ا ص:۱۹۵)

اگر کسی نے رات میں روزہ کی نیت کی تھی لیکن صبح صادق ہونے سے پہلے پہلے نیت بدل دی تو اس کی نیت کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

ولونوی من اللیل ثم رجع عن نیتہ قبل طلوع الفجر صح رجوعہ فی الصیامات کلھا.

(ہندیہ ج ا ص:۱۹۵)

و کذا لونوی فعلاً منافیاً فی الصلوٰۃ: اگر کسی نے فرض نماز ظہر کی شروع کی اور دورانِ نماز عصر کی نماز کی نیت کر لی یا کسی منافی عمل کی نیت کی تو اس کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا اور اس کی شروع کردہ نماز باطل نہ ہوگی۔

وَلَوْنَوٰی قَطْعَ السَّفْرِ بِالْإِقَامَةِ صَارَ مُقِيْمًا، وَبَطَلَ سَفَرُهٗ بِخَمْسِ شَرَائِطَ: تَرْكُ السَّيْرِ، حَتّٰى لَوْ نَوَى الْإِقَامَةَ سَائِرًا لَمْ تَصِحَّ، وَصَلَاحِيَةُ الْمَوْضِعِ لِلْإِقَامَةِ فَلَوْ نَوَاهَا فِيْ بَحْرٍ أَوْ جَزِيْرَةٍ لَمْ تَصِحَّ وَإِتِّحَادُ الْمَوْضِعِ وَالْمُدَّةُ وَالْإِسْتِقْلَالُ بِالرَّأْيِ فَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ التَّابِعِ، كَذَا فِيْ "مِعْرَاجِ الدِّرَايَةِ" وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ الْإِقَامَةَ فِيْ إِثْنَاءِ صَلَاتِهٖ فِي الْوَقْتِ، تَحَوَّلَ فَرْضُهٗ إِلَى الْأَرْبَعِ سَوَاءٌ نَوَاهَا فِيْ أَوَّلِهَا، أَوْ فِيْ أَوْسَطِهَا، أَوْ فِيْ آخِرِهَا وَسَوَاءٌ كَانَ مُنْفَرِدًا، أَوْ مُقْتَدِيًا، أَوْ مُدْرِكًا، أَوْ مَسْبُوْقًا.

ترجمہ: اور اگر سفر ختم کر کے اقامت کی نیت کر لی تو وہ مقیم ہو جائے گا اور پانچ شرائط کے ساتھ اس کا سفر باطل ہو جائے گا چلنا چھوڑنا اور اگر چلتے چلتے اقامت کی نیت کی تو وہ (نیت) درست نہیں، موضعِ اقامت کا اقامت کے لائق ہونا اگر کسی سمندر یا جزیرہ پر اس (اقامت) کی نیت کی تو وہ درست نہیں موضعِ اقامت کا ایک ہونا اور مدت اور مستقل بالرائے ہونا چنانچہ تابع کی نیت درست نہیں معراج الدرایہ میں اسی طرح ہے اور اگر مسافر نے وقت کے اندر اپنی نماز کے دوران اقامت کی نیت کر لی تو اس کا فرض چار سے بدل جائے گا خواہ اس نے اس (اقامت) کی نیت اس (نماز) کے شروع میں کی ہو یا اس کے درمیان یا اس کے آخر میں کی ہو اور برابر ہے کہ وہ منفرد ہو یا مقتدی یا مدرک یا مسبوق۔

اگر مسافر نے دورانِ سفر اقامت کی نیت کر لی تو اقامت کی نیت سے وہ مقیم ہو جائے گا اور اس کا سفر شرعی باطل ہو جائے گا مگر پانچ شرطوں کے ساتھ۔

(۱) چلنا بند کر دے حتی کہ اگر چلتے ہوئے اقامت کی نیت کی تو وہ مقیم نہ ہوگا اور ترک سفر سے مراد کسی بستی میں ٹھہر

جائے اور اس بستی سے کسی اور جگہ جانے کا ارادہ نہ ہو خواہ وہ بستی میں ادھر ادھر چلتا رہے تو کوئی حرج نہیں۔

(۲) وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو لہٰذا سمندر یا کسی جزیرہ وغیرہ میں اقامت کی نیت غیر معتبر ہوگی بشرطیکہ سمندر یا جزیرہ میں قیام وغیرہ کا انتظام نہ ہو۔

(۳) اتحاد موضع جس جگہ ٹھہرنے کی نیت کرے وہ ایک ہی مقام ہو پھر خواہ وہاں سے مسافت شرعی سے کم ادھر ادھر جاتا رہے۔

(۴) مدت قیام کم از کم پندرہ یوم ہو اس سے کم نیت کی صورت میں مقیم نہ ہوگا۔

(۵) استقلال بالرائے یعنی نیت کرنے والا مستقل بالرائے ہو متبوع ہو تابع نہ ہو لہٰذا بیوی کی نیت اقامت یا غلام کی نیت اقامت معتبر نہ ہوگی۔

شارح فرماتے ہیں تابعین میں وہ قیدی بھی ہیں جو قید کے ساتھ سفر کر رہا ہو درایہ میں ہے کسی مسلمان کو دشمن نے قید کر لیا اگر دشمن کا سفر مدت سفر کے برابر ہو تو قصر کرے ورنہ قصر نہ کرے اگر نہ جانتا ہو تو دریافت کرلے اگر دریافت کرنے کے باوجود نہ بتلائے تو دیکھے اگر دشمن مسافر ہو تو قصر کرے ورنہ نہیں خانیہ میں اسی کے مثل ہے۔

و إذا نوى المسافر : اگر مسافر نے وقت کے اندر دوران نماز اقامت کی نیت کر لی تو اس کی یہ نیت معتبر ہوگی اس پر چار رکعت پوری کرنا لازم ہوگا خواہ نماز کے شروع میں نیت کرے یا درمیان میں یا آخر میں اور چاہے منفرد ہو یا مقتدی یا مدرک ہو یا مسبوق ہو سب کا حکم یکساں ہے۔

أَمَّا اللَّاحِقُ لَا يُتِمُّهَا بِنِيَّتِهَا بَعْدَ فَرَاغِ إِمَامِهِ لِاسْتِحْكَامِ فَرْضِهِ بِفَرَاغِ إِمَامِهِ، كَذَا فِي "الْخُلَاصَةِ" وَلَوْ نَوَى بِمَالِ التِّجَارَةِ الْخِدْمَةَ كَانَ لِلْخِدْمَةِ بِالنِّيَّةِ وَلَوْ كَانَ عَلَىٰ عَكْسِهِ لَمْ تُؤَثِّرْ، كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ: وَ أَمَّا نِيَّةُ الْخِيَانَةِ فِي الْوَدِيعَةِ، فَلَمْ أَرَهَا صَرِيحَةً، لَكِنْ فِي "الْفَتَاوَى الظَّهِيْرِيَّةِ" مِنْ جِنَايَاتِ الْإِحْرَامِ أَنَّ الْمُوْدَعَ إِذَا تَعَدَّى، ثُمَّ أَزَالَ التَّعَدِّيَ، وَ مِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَعُوْدَ إِلَيْهِ لَا يَزُوْلُ التَّعَدِّيْ اِنْتَهَىٰ.

ترجمہ: اور بہرحال لاحق اپنے امام کی فراغت کے بعد اقامت کی نیت سے پوری نماز نہ پڑھیگا اس کے فرض کے امام کی فراغت کے بعد مستحکم ہو جانے کی وجہ سے خلاصہ میں اسی طرح ہے اگر مال تجارت میں خدمت کی نیت کی تو نیت سے خدمت کے لئے ہو جائے گا اور اس کے برعکس ہو تو نیت مؤثر نہ ہوگی زیلعی نے اسی طرح ذکر کیا ہے البتہ ودیعت میں خیانت کی نیت کرلے تو اس کا حکم صراحۃً نہیں دیکھا لیکن فتاویٰ ظہیریہ میں احرام کی جنایت کے باب میں ہے اگر مودع نے تعدی کی پھر تعدی زائل ہوگئی اور نیت یہی ہے کہ پھر خیانت کرے گا تو تعدی زائل نہ ہوگی فتاویٰ ظہیریہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: مذکورہ مسئلہ میں لاحق کی ایک صورت کا بیان ہے جو پہلے مسئلہ سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مقتدی لاحق مسافر ہو اور امام بھی مسافر ہو اور امام کے فارغ ہونے کے بعد وہ مسافر لاحق مقتدی اقامت کی نیت کر لے تو اقامت کی نیت کرنے کی وجہ سے وہ لاحق مسافر جو مقتدی ہے اتمام نہیں کرے گا کیونکہ امام کے فارغ ہونے کی وجہ سے اس کا فرض مستحکم ہو گیا۔

ولم یک لاحقاً و تحته قال الشامي اما اللاحق اذا ادرک اولی الصلوة و الامام مسافر -الی قوله- فلا یتغیر فی حق الامام (شامی زکریا ج۲،ص:۶۰۵)

البتہ لاحق تین صورتوں میں اقامت کی نیت کی وجہ سے اتمام کرے گا (۱/۲/) جب کہ امام مقیم ہو (۳) امام مسافر ہو اور امام کے فراغت سے پہلے لاحق مسافر اقامت کی نیت کر لے۔

ولو نوی بمال التجارة: اگر کوئی شخص مال تجارت میں خدمت کی نیت کر لے تو نیت کرتے ہی وہ ضرورت اصلیہ میں داخل ہو جائے گا لہٰذا اب اس پر مال تجارت کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

و من اشتری جاریة للتجارة و نو للخدمة بطلت عنها الزکوة۔ (ہندیہ ج۱،ص:۱۷۴)

اوپر جو مسئلہ ذکر ہوا ہے مالِ تجارت اس کے برعکس ہے لہٰذا اگر خدمت والے مال میں تجارت کی نیت کرے تو محض نیت سے وہ مال نامی نہ ہوگا۔

''**ثم ما نواه للخدمة لا یصیر للتجارة و ان نوی لها مالم یبعها**'' اس کی تفصیل تروک کی بحث میں گذر چکی کہ تروک میں صرف نیت کافی ہے۔

و أما نیة الخیانة: ودیعت میں خیانت کی نیت مؤثر ہے یا نہیں صریح مسئلہ نظر سے نہیں گذرا پھر فتاویٰ ظہیریہ کے حوالہ سے جزئیہ نقل فرمایا تو یہ اس بارے میں صریح ہے پھر یہ کہنا صریح حکم نہ ملا تو شاید مصنفؒ کی مراد یہ ہے کہ ظہیریہ کے سوا کہیں نہیں دیکھا شارحؒ فرماتے ہیں خود مصنفؒ نے قاعدہ اولیٰ میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ مودع کے بارے میں جبکہ اس نے ودیعت کا کپڑا پہنا پھر اتار دیا اور اس کی نیت یہ ہے کہ دوبارہ پہنے گا تو ضمان سے بری نہ ہوگا مصنفؒ اس کو ذکر کر کے بھول گئے۔

مگر فتاویٰ ظہیریہ کا یہ مسئلہ اور جو مصنفؒ نے قاعدہ اولیٰ میں مسئلہ بیان کیا ہے وہ ودیعت میں نیت کے مؤثر ہونے کے باب میں صریح نہیں ہے یا اس مسئلہ سے یہ مسئلہ مستفیظ ہوتا ہے کہ ودیعت میں نیت مؤثر ہوتی ہے۔ درحقیقت اس مسئلہ میں پہلے تعدی ہو چکی ہے اور نیت کے ساتھ فعل کا صدور ہوا ہے دراصل فعل ہی مؤثر ہے اب عارضی طور پر فعل لبسِ ثوب) زائل ہوا ہے مگر دوبارہ کرنے کی نیت ہے تو یہ نیت باقی رہی اور اس کے نتیجہ میں اگر کپڑا ضائع ہو تو ضمان آئے گا بہر حال یہ وہ نیت ہے جو فعل سے مقترن ہو چکی ہے

و ذکره هنا فی البحر عن الظهیریة قال حتی لو نزع ثوب الودیعة لیلا و من عزمه ان یلبسه

نهاراً ثم سرق ليلا لا يبرأ عن الضمان (شامی ج ۸)
کپڑا پہننے کی نیت ہو مگر پہنا نہیں تو خیانت لازم ہوگی یا نہیں اس سلسلہ میں صراحت نہیں اور مصنف کی یہی مراد ہے۔

فَرْعٌ: وَ تَقْرُبُ مِنْ نِيَّةِ الْقَطْعِ نِيَّةُ الْقَلْبِ، وَهِيَ نِيَّةُ نَقْلُ الصَّلَاةِ إِلىٰ أُخْرىٰ قَدَّمْنَا أَنَّهُ لَايَكُوْنُ إِلَّا بِالشُّرُوْعِ بِالتَّحْرِيْمَةِ، لَابِمُجَرَّدِ النِّيَةِ، وَلَابُدَّ أَنْ تَكُوْنَ الثَّانِيَةُ غَيْرَ الأُوْلىٰ كَأَنْ يَّشْرَعَ فِي الْعَصْرِ بَعْدَ إِفْتِتَاحِ الظُّهْرِ، فَيَفْسُدُ الظُّهْرَ، لَا الظُّهْرُ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الظُّهْرِ، وَ شَرْطُهُ أَنْ لَّا يَتَلَفَّظَ بِالنِّيَّةِ، فَإِنْ تَلَفَّظَ بِهَا بَطَلَتِ الأُوْلىٰ مُطْلَقاً، وَ قَدْ ذَكَرْنَا تَفَارِيْعَهَا فِيْ مُفْسِدَاتِ الصَّلَاةِ مِنْ "شَرْحِ الْكَنْزِ".

ترجمه: فرع اوتوڑنے کی نیت سے قریب قریب ہی نماز کو بدلنے کی نیت ہے اور وہ ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف جانا ہے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایسا تحریمہ کے ساتھ مشروع کرنے سے ہی ہوگا محض نیت سے نہ ہوگا اور یہ بھی ضروری ہے کہ (انتقال) میں دوسری نماز پہلی نماز کی غیر ہو مثلاً ظہر شروع کرنے کے بعد عصر کی طرف انتقال ہوا تو ظہر باطل ہو جائے گی ظہر کی دو رکعت کے بعد ظہر ہی شروع کی تو ظہر باطل نہ ہوگی اور انتقال کی شرط یہ ہے کہ نیت کو زبان سے نہ کہے اگر نیت زبان سے کی تو پہلی نماز ابطل ہو جائے گی اور ہم نے اس کی فروعات کو شرح کنز کی باب مفسدات الصلوۃ میں بیان کیا ہے۔

تشریح: نیت قطع یہ ہے کہ کسی نیت کو صرف ختم کر دیا جائے اور نیت قلب یہ ہے کہ ایک کو ختم کر کے دوسرے کی طرف انتقال بھی ہو۔

ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی بعض تفصیلات اس سے پہلے بھی گذر چکی ہیں اس جگہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جس نماز کی طرف منتقل ہوا جا رہا ہے وہ نماز پہلی نماز سے الگ ہو مثلاً ظہر سے عصر کی طرف منتقل ہوا ہو ایسا نہ ہو کہ وہ ظہر کی دو رکعتوں کے بعد پھر ظہر کی نیت کر لے۔

نیز نیت کے تبدیل کرنے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ آدمی نیت کو زبان سے نہ بولے ورنہ کلام الناس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے پہلی نماز مطلقاً باطل ہو جائے گی۔

ان هذا إذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلى إلى آخره فسدت الأولىٰ وصار مستانفاً للمونى ثانياً مطلقاً لان الكلام مفسد (بحر ج ۲، ص: ۱۰)

فَصْلٌ: وَ مِنَ الْمُنَافِيْ التَّرَدُّدُ وَ عَدَمُ الْجَزْمِ فِيْ أَصْلِهَا وَ فِي "الْمُلْتَقَطِ": وَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيْمَنْ إِشْتَرىٰ خَادِماً لِلْخِدْمَةِ، وَهُوَ يَنْوِيْ إِنْ أَصَابَ رِبْحاً بَاعَهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ.

ترجمه: فصل: اور اصل نیت میں تردد و عدم پختگی بھی (نیت کے) منافی ہے اور ملتقط میں امام محمد

منقول ہے اس شخص کے بارے میں جس نے خدمت کے لئے کوئی خادم خریدا اور وہ یہ نیت کرتا ہے کہ اگر اسے کوئی نفع ملا تو وہ اسے فروخت کردے گا تو اس پر زکوۃ نہیں ہے۔

تشریح: نیت کے معتبر ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس طرح نیت اور منوی کے درمیان کوئی امر منافی جو اعراض عن النیۃ پر دال ہو نہ پایا جائے اسی طرح اصل نیت میں اگر تردد ہو تو وہ نیت بھی غیر معتبر ہوگی بلکہ نیت کے اندر جزم واستحکام مطلوب ہے۔

اگر کسی نے غلام خدمت کی نیت سے خریدا تھا اور نیت یہ کی کہ اگر نفع ہوا تو فروخت کردوں گا تو اس پر زکوۃ نہیں کیونکہ اصل نیت خدمت کی ہے اور اگر فروخت کرنے کی پختہ نیت کرلی تب بھی تجارت کے لئے نہ ہوگا جب تک کہ عمل تجارت کا تحقق نہ ہو جیسا کہ اس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

قال هشام سألت محمداً عن رجل اشترى جارية للخدمة و هو ينوى انه ان اصاب ربحا باعها فحال عليها الحول قال ليس فيها الزكوة (تارتارخانیہ ج۲، ص:۲۴۱)

وَقَالُوْا: لَوْ نَوَىٰ يَوْمَ الشَّكِّ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ، فَلَيْسَ بِصَائِمٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ كَانَ صَائِماً لَمْ تَصِحْ نِيَّتُهُ، وَلَوْ رَدَّدَ فِي الْوَصْفِ بِأَنْ نَوىٰ إِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ شَعْبَانَ فَنَفْلٌ، وَ إِلَّا فَعَنْ رَمَضَانَ صَحَّتْ نِيَّتُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الصَّوْمِ. وَ يَنْبَغِيْ عَلىٰ هٰذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ عَلَيْهِ فَائِتَةٌ، فَشَكَّ أَنَّهُ قَضَا هَا أَوْلَا، فَقَضَاهَا، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهَا كَانَتْ عَلَيْهِ أَنْ لَّا تُجْزِيْهِ لِلشَّكِّ وَ عَدَمِ الْجَزْمِ بِتَعْيِيْنِهَا.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر یوم الشک میں یہ نیت کی کہ اگر شعبان ہو تو وہ روزے سے نہیں اور اگر رمضان ہو تو وہ روزے سے ہے تو اس کی نیت صحیح نہیں اور اگر وصف میں تردد ہو بایں طور کہ وہ یہ نیت کرے کہ اگر کل شعبان ہو تو نفل روزہ ہے ورنہ تو رمضان کا روزہ ہے تو اس کی نیت صحیح ہے جیسا کہ کتاب الصوم میں ہم نے بیان کیا ہے اور اس پر محمول کرتے ہوئے ضروری ہے کہ اگر اس کے ذمہ چھٹی ہوئی نماز ہو اور اسے شک ہوا کہ اس نے وہ قضا کرلی یا نہیں پس اس نے وہ قضا کی پھر واضح ہوا کہ وہ اس کے ذمہ تھی تو وہ اس کے لئے کافی نہیں اس لئے کہ تعیین نیت میں شک ہے جزم وپختگی نہیں ہے۔

تشریح: کسی نے یوم الشک میں اس نیت سے روزہ رکھا کہ اگر آج شعبان ہی ہے تو وہ روزہ دار نہیں اور اگر رمضان ہے تو میں روزہ سے ہوں تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اسے روزہ کے ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے۔

والمراد ان لا يرددفى النية بين كونه نفلا ان كان من شعبان و فرضاً ان كان من رمضان بل يجزم بنيته نفلا محضاً (شامی ج۳، ص:۳۴۹)

ولو ردد فی الوصف: لیکن اگر کسی نے یوم الشک میں اس نیت سے روزہ رکھا کہ اگر کل کا دن شعبان کا ہے تو میرا روزہ نفل ہے ورنہ رمضان کا ہے تو اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ اسے محض وصف میں تردد ہے نہ کہ نفس صوم میں۔

و یصیر صائما مع الکراهة لو ردد فی وصفها بان نوی ان کان من رمضان فعنه والا عن واجب آخر. (شامی ج۳،ص:۳۵)

و ینبغی علی هذا انه لو کانت علیه فائتة: لہٰذا ہم نے اوپر جو ذکر کیا ہے کہ وصف میں شک ہو تو وہ مانع نہیں ہے اسی پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہونا چاہئے کہ کسی کے اوپر فائتہ نماز تھی اسے اس کے قضاء کرنے یا نہ کرنے میں شک تھا اسی نیت سے اس نے ادا کرلیا بعد میں واضح ہوا کہ وہ نماز اس کے ذمہ میں تھی تو شک اور عدم تعیین کی وجہ سے وہ نماز اس کے لئے کافی نہ ہوگی۔

وَلَوْ شَکَّ فِیْ دَخُوْلِ وَقْتِ الْعِبَادَةِ فَأَتٰی بِهَا فَبَانَ أَنَّهُ فَعَلَهَا فِی الْوَقْتِ لَمْ يُجْزِهِ أَخْذاً مِنْ قَوْلِهِمْ، کَمَا فِیْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": لَوْ صَلّٰى الْفَرْضَ، وَ عِنْدَهُ أَنَّ الْوَقْتَ لَمْ يَدْخُلْ فَظَهَرَ أَنَّهُ قَدْ دَخَلَ لَا يُجْزِئُهُ، إِنْتَهٰى. وَ فِیْ "خِزَانَةِ الْأَکْمَلِ": أَدْرَکَ الْقَوْمَ فِی الصَّلَاةِ، وَلَا يَدْرِیْ أَنَّهَا الْمَکْتُوْبَةُ أَوِ التَّرْوِيْحَةُ؟ يُکَبِّرُ وَ يَنْوِیْ الْمَکْتُوْبَةَ عَلٰی أَنَّهَا إِنْ لَمْ تَکُنْ مَکْتُوْبَةً يَقْضِيْهَا يَعْنِی الْعِشَاءَ، فَإِذَا هُوَ فِی الْعِشَاءِ صَحَّ، وَ إِنْ کَانَ فِی التَّرْوِيْحَةِ يَقَعُ نَفْلاً، إِنْتَهٰى.

ترجمه: اور اگر عبادت کا وقت داخل ہونے میں اسے شک ہوا پھر بھی اس نے وہ (عبادت) پوری کرلی پھر واضح ہوا کہ اس نے وہ وقت میں ہی ادا کی ہے تو وہ اس کے لئے درست نہیں ہے اور یہ مسئلہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز پڑھی اور اس کا گمان یہ ہے کہ وقت شروع نہیں ہوا ہے پھر بعد میں واضح ہوا کہ وقت ہوگیا تھا تو وہ فرض نماز اس کے لئے کافی نہیں۔ انتہیٰ اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر لوگوں کو نماز میں پایا لیکن اسے معلوم نہیں کہ یہ فرض نماز ہے یا تراویح ہے؟ تو وہ تکبیر کہے اور اس فرض کی نیت کرلے اس وضاحت کے ساتھ کہ اگر وہ فرض نہ ہوئی تو وہ اسے یعنی عشاء کو قضاء کرلے گا پھر معلوم ہوا کہ وہ عشاء ہی تھی تو صحیح ہے اور اگر وہ تراویح تھی تو وہ نفل ہوجائے گی۔ انتہیٰ

تشریح: کسی شخص کو نماز کے وقت کے دخول میں شک تھا اسی شک کے ساتھ نماز پڑھی بعد میں پتہ چلا کہ وہ وقت میں ہی پڑھی گئی ہے تو یہ نماز کافی نہ ہوگی اور اس کی نظیر فتح القدیر میں فقہاء کرام کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز پڑھی اور اس کے نزدیک ابھی وقت داخل نہیں ہوا تھا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وقت داخل ہوگیا تھا تو اس کی یہ نماز کافی نہ ہوگی۔

و فی خزانة الأکمل: کسی آدمی نے چند آدمیوں کو باجماعت نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور اس کے علم میں یہ نہیں تھا کہ یہ فرض ہے یا تراویح وہ تکبیر کہہ کر فرض کی نیت کرے کہ اگر یہ فرض نہ ہوئی تو وہ اس کی یعنی عشاء کی قضا کرے گا شریک ہوگیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ عشاء ہی کی نماز ہے تو اس کی نماز صحیح ہوجائے گی اس لئے کہ یہاں اصل نماز کی نیت بھی ہے اور تعیین فرض بھی ہے اور اگر تراویح ہورہی تھی تو اس کی نماز نفل ہوجائے گی تراویح کی نماز نہ ہوگی اس لئے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد ہے اور اس نے ابھی عشاء ہی نہیں پڑھی اس پر لازم ہوگا کہ پہلے عشاء پڑھے اس کے بعد تراویح پڑھے۔

فَرْعٌ: عَقَّبَ النِّيَّةِ بِالْمَشِيْئَةِ، فَقَدَّمْنَا أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّيَاتِ كَالصَّوْمِ وَ الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالأَقْوَالِ كَالطَّلَاقِ وَ الْعِتَاقِ بَطَلَ.

ترجمه: جزئیہ کسی نے نیت کے بعد انشاء اللہ کہہ دیا تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر وہ نیات سے متعلق ہو جیسے روزہ اور نماز تو وہ نیت باطل نہیں ہوگی اور اگر وہ اقوال سے متعلق ہو جیسے طلاق اور عتاق تو وہ باطل ہے۔

تشریح: ماقبل میں یہ اصول ذکر کیا گیا تھا کہ جملہ عقود وتصرفات جن کا مدار اقوال پر ہے انشاء اللہ ان پر اثر انداز ہوتا ہے اور جن کا مدار اقوال پر نہیں ہے بلکہ نیتوں پر ہے تو وہاں انشاء اللہ کا کچھ اثر نہیں ہوگا۔

ولا تبطل بالمشيئة بل بالرجوع عنها وتحته في الشامية أي استحساناً وهو الصحيح لأنها ليست في معنى حقيقة الاستثناء بل للإستعانة و طلب التوفيق. (شامی ج ۳،ص:۳۴۵)

تَكْمِيْلٌ: اَلنِّيَّةُ شَرْطٌ عِنْدَنَا فِيْ كُلِّ الْعِبَادَاتِ بِاتِّفَاقِ الأَصْحَابِ لَارُكْنٌ، وَ إِنَّمَا وَقَعَ الإِخْتِلَافُ بَيْنَهُمْ فِيْ تَكْبِيْرَةِ الإِحْرَامِ، وَ الْمُعْتَمَدِ أَنَّهَا شَرْطٌ كَالنِّيَّةِ، وَقِيْلَ: بِرُكْنِيَّتِهَا.

ترجمه: تکمیل باتفاق احناف ہمارے نزدیک نیت تمام عبادات میں شرط ہے رکن نہیں ہے البتہ فقہاء کے نزدیک تکبیر تحریمہ میں اختلاف ہے اور معتمد یہ ہے کہ نیت کی طرح وہ بھی شرط ہی ہے اور ایک قول اس کی رکنیت کا ہے۔

تشریح: ہمارے نزدیک بالاتفاق تمام عبادات میں نیت شرط ہے رکن نہیں ہے احناف کے درمیان احرام کی تکبیر کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے معتمد قول اس کے بارے میں بھی یہی ہے کہ وہ بھی نیت کی طرح شرط ہے اور بعض لوگوں نے اس کے رکن ہونے کی بھی بات کہی ہے۔(منها التحريمة)

وهي شرط عندنا حتى ان من يحرم للفرائض كان له ان يؤدي بها التطوع (ہندیہ ج۱،ص:۶۸)

قَاعِدَةٌ فِي الأَيْمَانِ: تَخْصِيْصُ الْعَامِّ بِالنِّيَّةِ مَقْبُوْلٌ دِيَانَةً، لَاقَضَاءً، وَ عِنْدَ الْخَصَّافِ يَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا فَلَوْ قَالَ: كُلُّ إِمْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ، ثُمَّ قَالَ: نَوَيْتُ مِنْ بَلْدَةِ كَذَا، لَمْ

يَصِحْ فِيْ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ خِلَافاً لِلْخَصَّافِ وَ كَذَا مَنْ غَصَبَ دَرَاهِمَ إِنْسَانٍ فَلَمَّا حَلَّفَهُ الْخَصْمُ عَامًّا نَوٰى خَاصًّا وَ مَاقَالَهُ الْخَصَّافُ مَخْلَصٌ لِمَنْ حَلَّفَهُ ظَالِمٌ وَ الْفَتْوٰى عَلٰى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ فَمَنْ وَقَعَ فِيْ يَدِ الظَّلَمَةِ وَ أخِذَ بِقَوْلِ الْخَصَّافِ فَلَا بَأْسَ بِهٖ كَذَا فِي الْوَالْوَالْجِيَّةِ .

ترجمہ: قاعدہ ایمان کے بارے میں۔عام کو بذریعہ نیت خاص کرنا دیانۃً مقبول ہے قضاءً نہیں اوراور خصاف کے نزدیک قضاءً (بھی) درست ہے پس اگر یہ کہا کہ جس عورت سے میں شادی کروں اسے طلاق ہے پھر وہ یہ کہے کہ میری مراد فلاں شہر کی عورتوں کی تھی تو ظاہری مذہب کے مطابق صحیح نہیں ہے امام خصاف کا اس میں اختلاف ہے اسی طرح کسی نے کسی آدمی کے درہم چھین لئے پھر جب فریق مخالف نے عام کی قسم دلوائی تو اس نے خاص کی نیت (صحیح نہیں ہے) اور خصاف نے جو فرمایا وہ تدبیر نجات ہے اس شخص کے لئے جس کو کوئی ظالم حلف دے رہا ہو اور فتویٰ ظاہرِ مذہب پر ہے پس جو آدمی ظالموں کے ہاتھ پڑ جائے اور خصاف کے قول پر عمل کرے تو کوئی حرج نہیں ہے والواولجیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: امام میں تخصیص معتبر ہے یا نہیں؟

ظاہرالروایۃ کے مطابق ایمان کو نیت سے خاص کرنا دیانۃً بالاجماع مقبول ہے لیکن امام خصافؒ کے نزدیک دیانۃً وقضاءً دونوں طرح درست ہے بشرطیکہ عام مذکور ہو۔

و الحاصل ان نية تخصيص العام تصح في ظاهر الرواية ديانةً فقط و عند الخصاف تصح قضاء ايضا و هذا إذا كان العام مذكوراً. (شامی ج۵،ص:۴۸۵)

كل امرأة أتزوجها: کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں اسے طلاق ہے اور پھر وہ کہے کہ میں نے فلاں شہر کی عورتوں کی نیت کی تھی تو ظاہر مذہب میں اس کی نیت قبول نہیں کی جائے گی امام خصافؒ کے نزدیک اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ دوسرے شہر کی عورت سے شادی کر کے رہ سکتا ہے۔

فلو قال كل إمرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لايصدق قضاءً إلى قوله خلافاً للخصاف. (شامی ج۵،ص:۵۸۵)

و كذا من غصب: یہ مسئلہ بھی اوپر والے مسئلہ ہی پر متفرع ہے کہ کسی نے کسی کے درہم غصب کر لئے جب فریق مخالف نے قسم کھلائی تو اس نے عام کے بجائے خاص کی نیت کر لی حالانکہ اس نے عام کی قسم کھلائی تھی تو یہ قسم امام خصافؒ کے نزدیک قبول ہوگی جبکہ ظاہرالروایۃ میں دیانۃً قبول ہوگی۔

☆☆☆

وَلَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ وَقَالَ عَنَيْتُ بِهِ الرِّجَالُ دُوْنَ النِّسَاءِ دُيِّنَ بِخِلَافِ مَالَوْ قَالَ نَوَيْتُ السُّوْدَ دُوْنَ الْبِيْضِ أَوْ بِالْعَكْسِ لَمْ يُصَدَّقْ دِيَانَةً أَيْضًا كَقَوْلِهٖ نَوَيْتُ النِّسَاءَ دُوْنَ الرِّجَالِ وَ الْفَرْقُ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّرْحِ مِنْ بَابِ الْيَمِيْنِ بِالطَّلَاقِ وَ الْعَتَاقِ وَ أَمَّا تَعْمِيْمُ الْخَاصِّ بِالنِّيَّةِ فَلَمْ أَرَهُ الْأٰنَ.

ترجمہ: اور اگر کہا کہ ہر وہ غلام جو میری ملکیت میں ہے وہ آزاد ہے اور کہا کہ میری مراد مردوں سے تھی نہ کہ عورتوں سے تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی برخلاف اس کے کہ وہ کہے کہ میں نے کالوں کی نیت کی تھی نہ کہ گوروں کی یا اس کا برعکس تو دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی جیسے وہ یوں کہے کہ میری نیت عورتوں کی تھی نہ کہ مردوں کی اور فرق ہم نے کنز کی شرح باب الیمین بالطلاق والعتاق میں بیان کر دیا اور رہی خاص کو عام کرنے کی نیت تو اسے میں نے اب تک نہیں دیکھا ہے۔

تشریح: کسی نے کل مملوک لی حر کہا تو اس کے تمام غلام اور باندیاں آزاد ہو جائیں گے اب اگر وہ یہ کہے کہ میری صرف مرد غلاموں کی نیت تھی تو دیانۃً اس کی بات کا اعتبار ہوگا قضاءً اس کی باتوں کا اعتبار نہ ہوگا۔

کل مملوک لی حر عتق عبیدہ القن و امہات اولادہ و مکاتبہ. (البحر ج۴،ص:۳۴۵)

خاص الفاظ کو نیت کے ذریعہ عام کرنے کا حکم:

خاص الفاظ کو نیت کے ذریعہ عام کر سکتے ہیں یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا کہیں حکم نہیں دیکھا علامہ شامی فرماتے ہیں کہ عام کرنے سے مراد لفظ پر زیادتی ہے اور جب عرف کی وجہ سے لفظ پر زیادتی درست نہیں ہے تو نیت سے بدرجۂ اولیٰ تعمیم نہ ہوگی کیونکہ عرف نیت کے برخلاف ظاہر ہے۔

قلت والظاهر ان تعميمه من الزيادة على اللفظ و إذا لم تصح الزيادة عليه بالعرف فلاتصح بالنية الأولى لأن العرف ظاهر بخلاف النية. (شامی ج۵،ص:۵۸۵)

قَاعِدَةٌ فِيْهَا أَيْضاً أَلْيَمِيْنُ عَلٰى نِيَّةِ الْحَالِفِ إِنْ كَانَ مَظْلُوْماً وَ عَلٰى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ إِنْ كَانَ ظَالِماً كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ.

ترجمہ: نیز ایمان کے بارے میں یہی قاعدہ ہے کہ یمین میں حالف کی نیت معتبر ہوتی ہے اگر وہ مظلوم ہو اور مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اگر وہ ظالم ہو جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔

تشریح: اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی ظالم نے کسی کو قسم کھلا دی اور اس نے عام کی یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کی نیت کر لی جو کہ ظاہر کے خلاف ہو اور قاضی کو اس کا علم بھی ہے تو وہ اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ امام

خصافؒ کے قول کو لیتے ہوئے اس کی تصدیق کرے گا اور اگر حالف ظالم ہو تو وہ اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔

والحاصل انه لو حلفه ظالم فحلف و نوى تخصيص العام أو غير ذلك مما هو خلاف الظاهر و علم القاضي بحاله لا يقضي عليه بل يصدقه أخذا بقول الخصاف و أما إذا لم يكن مظلوماً فلايصدقه. (شامی ج۵ ص:۵۸۶)

قَاعِدَةٌ فِيْهَا اَيْضًا: اَلْأَيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَلْفَاظِ، لَا عَلَى الْأَغْرَاضِ، فَلَوْ إِغْتَاظَ مِنْ إِنْسَانٍ، فَحَلَفَ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِيْ لَهُ شَيْئًا بِفَلْسٍ، فَاشْتَرَى لَهُ شَيْئاً بِمِأةِ دِرْهَمٍ لَمْ يَحْنَثْ. وَلَوْ حَلَفَ لَا يَبِيْعُهُ بِعَشَرَةٍ، فَبَاعَهُ بِأَحَدَ عَشَرَ، أَوْ بِتِسْعَةٍ لَمْ يَحْنَثْ مَعَ أَنَّ غَرْضَهُ الزِّيَادَةُ، لٰكِنْ لَاحِنْثَ بِلَا لَفْظٍ. وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِيْهِ بِعَشَرٍ حَنِثَ وَ تَمَامُهُ فِيْ "تَلْخِيْصِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ" وَ شَرْحِهِ لِلْفَارِسِيِّ.

ترجمہ: ایمان سے متعلق ہی قاعدہ ہے کہ ایمان الفاظ پر مبنی ہوتی ہیں اغراض و مقاصد پر مبنی نہیں ہوتیں پس اگر کسی انسان سے غصہ ہو کر قسم کھائی کہ وہ اس کے لئے ایک پیسہ کی چیز نہیں خریدے گا پھر اس نے اس کے لئے سو درہم کی کوئی چیز خرید لی تو وہ حانث نہیں ہوگا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ (کوئی سامان) اسے دس میں نہیں بیچے گا پھر اس نے (وہ سامان) اسے گیارہ میں یا نو میں فروخت کر دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا باوجود اس کے کہ اس کا مقصد زیادہ میں فروخت کرنا تھا لیکن بغیر لفظ کے وہ حانث نہیں ہوگا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اسے دس میں نہیں خریدے گا پھر اس نے گیارہ میں خرید لیا تو وہ حانث ہو جائے گا اور اس کی پوری بحث تلخیص جامع صغیر اور علامہ فارسی کی جو اس کی شرح ہے اس میں ہے۔

تشریح: یمین کا دار و مدار الفاظ کے عرفی معنیٰ پر ہوتا ہے اور اگر عرف ہی نہ ہو تو حقیقی معنیٰ کا لحاظ ہوتا ہے مقاصد اور نیت پر یمین کا دار و مدار نہیں ہوتا ہاں البتہ اگر وہ لفظ جس معنیٰ کا احتمال رکھتا ہے اور حالف اسی معنیٰ کی نیت کر لے تو اس وقت نیت پر مدار ہو سکتا ہے۔

الايمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض و تحته في رد المحتار أي على المقاصد النيات احترز به عن القول ببنائها على النية (شامی ج۵ ص:۵۳۸)

فلو اغتاظ: ایمان کے سلسلہ میں جو قاعدہ ذکر کیا گیا کہ "الايمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض" اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے غصہ میں قسم کھائی کہ میں تیرے لئے ایک پیسہ کی کوئی چیز نہیں خریدوں گا پھر اس کے لئے سو درہم میں کوئی چیز خرید لی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ ایمان کا مدار الفاظ پر ہے اور اس نے قسم ایک پیسہ کی نہ خریدنے کی کھائی تھی جیسا کہ شامی میں اس کی تصریح ہے۔

فاعلم انه إذا حلف لایشتری لانسان بفلس ...... فإذا إشتری له شیئاً بدرهم لایحنث و إن کان الغرض عرفاً ان لایشتری أیضاً بدرهم ولاغیرہ. (شامی ج۵،ص:۵۲۹)

ولو حلف لا یبیعه: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنا سامان دس درہم میں نہیں بیچے گا پھر اس نے گیارہ میں یا نو میں فروخت کر دیا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا اگر چہ اس کی غرض مزید بڑھا کر بیچنے کی تھی لیکن قاعدہ گذر چکا ہے کہ یمین کا مدار لفظ پر ہے نہ کہ غرض ومقصد پر۔

" ولایحنث بالغرض بلا مسمی" (شامی ج۵،ص:۵۲۹)

ولو حلف لایشتریه: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس سامان کو دس درہم میں نہیں خریدے گا پھر گیارہ میں وہ چیز اس نے خرید لی تو حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے دس اور زیادتی کے ساتھ خریدا ہے اور زیادتی حنث سے مانع نہیں ہوگی۔

ولو حلف لا یشریه بعشرة حنث باحد عشر ...... لأن مراد المشتری المطلقة(شامی ج۵،ص:۵۲۹)

فُرُوْعٌ: لَوْ كَانَ إِسْمُهَا طَالِقاً أَوْ حُرَّةً، فَنَادَاهَا إِنْ قَصَدَ الطَّلَاقَ، أَوِ الْعِتْقَ وَقَعَا، أَوِ النِّدَاءَ فَلَا أَوْ أَطْلَقَ فَالْمُعْتَمَدُ عَدَمُهُ، وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ الطَّلَاقِ، فَإِنْ قَصَدَ الإسْتِيْنَافَ وَقَعَ الْكُلُّ، أَوِ التَّاكِيْدَ فَوَاحِدَةٌ دِيَانَةً، وَالْكُلُّ قَضَاءً، وَكَذَا إِذَا أَطْلَقَ.

ترجمه: جزئیات اگر اس کا نام طالق یا حرہ ہو اور اس (شوہر) نے اسے آواز لگائی تو اگر طلاق یا عتق کا ارادہ کیا تو وہ واقع ہو جائیں گے اور اگر پکارنے کا ہی ارادہ تھا تو وہ واقع نہیں ہوں گے یا مطلق رکھا (نہ طلاق وعتاق کا ارادہ کیا اور نہ ہی نداء کا) تو معتمد مذہب یہ ہے کہ واقع نہیں ہوں گے اور اگر بار بار لفظ طلاق بولا تو اگر استئناف کا ارادہ کیا تو تمام طلاقیں واقع ہو جائیں گی یا تاکید کا ارادہ کیا تو دیانۃً ایک واقع ہوگی اور قضاءً تمام واقع ہو جائیں گی اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ لفظ طلاق علی الاطلاق بولا ہو۔

تشریح: الامور بمقاصدها پر چند تفریعات ذکر کی جارہی ہیں۔

اگر کسی کی بیوی کا نام طالق یا باندی کا نام حرہ ہے اور شوہر نے یا طالق کہہ کر یا آقا نے باندی کو یا حرہ کہہ کر آواز دی تو کیا اس صورت وہ عورت مطلقہ اور باندی آزاد ہو جائے گی اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) اگر شوہر نے طالق سے طلاق اور آقاء نے حرہ سے آزادی کا ارادہ کیا ہے تو وہ طلاق وعتاق واقع ہو جائیں گے اور اگر محض پکارنا اور آواز دینا ہی مقصود ہے طلاق وعتاق نہیں تو وہ دونوں واقع نہ ہوں گے اور اگر مطلق رکھا نہ طلاق و عتاق کا ارادہ کیا ہے اور نہ ہی ندا اور پکار کا تو اس صورت میں معتمد علیہ قول طلاق وعتاق کے عدم وقوع کا ہے۔

ولو کرر الطلاق: اگر کسی شخص نے لفظ طلاق دیتے ہوئے لفظ طلاق کا تکرار کیا تو اگر اس سے مقصود استئناف ہے تو تینوں واقع ہو جائیں گی اور اگر مقصود تاکید ہے تو دیانۃً تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی لیکن قضاءً تین طلاق کے

وقوع کا فیصلہ کیا جائیگا۔

و کـذا أطـلـق: لفظ طلاق کے تکرار میں اگر نہ استئناف کا ارادہ ہے اور نہ تاکید کا تو اس صورت میں کتنی طلاق واقع ہوں گی کذا کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاق واقع ہوں گی یہ سب صورتیں مدخولہ عورت کے بارے میں ہے ورنہ غیر مدخولہ پہلی طلاق سے بائنہ ہوجائے گی دوسری اور تیسری طلاق لغو قرار پائے گی۔

وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فِيْ ثِنْتَيْنِ فَإِنْ نَوَىٰ مَعَ ثِنْتَيْنِ فَثَلَاثٌ، دَخَلَ بِهَا أَوْلَا، وَ إِلَّا فَإِنْ نَوَىٰ وَ ثِنْتَيْنِ فَثَلٰثٌ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَ إِلَّا فَوَاحِدَةٌ، كَمَا إِذَا نَوَىٰ الظَّرْفَ أَوْ أَطْلَقَ، وَلَوْ نَوَىٰ الضَّرْبَ وَ الْحِسَابَ فَكَذٰلِكَ، وَ كَذَا فِيْ الإِقْرَارِ.

ترجمہ: اور اگر کہا تجھے ایک طلاق دو میں پس اگر نیت کی دو کے ساتھ تو تین واقع ہوگی دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو ورنہ ایک جیسے اگر ظرف کی نیت کی ہو یا مطلق کہا ہو اگر ضرب وحساب مراد ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اقرار میں بھی۔

تشــریح: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے انت طالق واحدۃ فی ثنتین کہے تو یہاں فی واؤ اور مع دونوں کا احتمال رکھتا ہے اب اگر مع کے معنی لئے تو بیوی مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دونوں صورتوں میں طلاق مغلظہ واقع ہوجائے گی اور اگر واؤ کے معنیٰ مراد لئے تو بیوی کے مدخولہ ہونے کی صورت میں تینوں طلاق واقع ہوجائے گی اور غیر مدخولہ ہونے کی صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی اس ضمن میں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ظرف کی نیت کی یا نیت کو مطلق رکھا تو مدخولہ اور غیر مدخولہ ہر ایک پر ساری طلاق واقع ہوجائے گی تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ضرب وحساب کی نیت کی تو ظاہر مذہب کے مطابق ایک طلاق واقع ہوگی اور امام زفرؒ کے نزدیک دو طلاق واقع ہوں گی علامہ ابن ہمامؒ نے امام زفرؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

وَلَـوْ قَـالَ: أَنْـتَ عَـلٰـى مِثْـلَ أُمِّيْ، أَوْ كَأُمِّي رَجَعَ إِلٰى قَصْدِهٖ لِيَنْكَشِفَ حُكْمُهُ، فَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُّ الْكَـرَامَةَ، فَهُـوَ كَمَا قَالَ؛ لأَنَّ التَّكْرِيْمَ بِالتَّشْبِيْهِ فَاشٍ فِيْ الْكَلَامِ، وَ إِنْ قَالَ أَرَدْتُ الـظِّهَـارَ فَهُـوَ ظِهَارٌ؛ لأَنَّهُ تَشْبِيْهٌ بِجَمِيْعِهَا. وَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُّ الطَّلَاقَ، فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ، وَ إِنْ لَـمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ، فَلَيْس بِشَيْئٍ عِنْدَهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ ظِهَارٌ، وَ إِنْ عَنىٰ بِهِ التَّحْرِيْمَ لَا غَيْرَ، فَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ إِيْلَاءٌ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ.

ترجمہ: اور اگر کہا انت علی مثل امی یا کہا کامی تو اس کے ارادہ کی طرف رجوع کیا جائے گا تا کہ اس کا حکم واضح ہوجائے اگر اس نے کہا کہ میں نے اعزاز واکرام کا ارادہ کیا تھا تو اسے اس کے قول پر محمول کیا جائے گا کیونکہ تشبیہ کے ذریعہ اعزاز واکرام کلام میں عام ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے تو ظہار کا ارادہ کیا تھا تو وہ ظہار ہوگا اس لئے کہ یہاں اس کے پورے بدن کے ساتھ تشبیہ ہے اور اگر اس نے کہا کہ میرا ارادہ طلاق کا تھا تو وہ طلاق بائن

ہے اور اگر اس کی کوئی نیت ہی نہ ہوتو وہ شیخینؒ کے نزدیک کوئی چیز نہیں اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ ظہار ہے اور اگر اس نے اس سے صرف تحریم ہی مراد لی ہوتو امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایلا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار ہے۔

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت علی مثل امی کہا یا کامی تو قائل سے معلوم کیا جائے گا کہ مقصد کیا ہے تاکہ تنقیح کے بعد حکم لگایا جاسکے اگر قائل کہتا ہے کہ میری مراد اس جملہ سے تعظیم وتکریم ہے تو سبحان اللہ کیونکہ یہ الفاظ تعظیم وتکریم میں تشبیہ کے لئے مستعمل ہوتے ہیں اس کی نیت پر ہی فیصلہ کردیا جائے گا اور اگر متکلم یہ کہے کہ میرا مقصد تو ظہار کا تھا تو ظہار ہی ہوگا کیونکہ ظہار تو نام ہی ہے اپنی بیوی کو ماں یا ماں کی طرح محرمات مؤبدہ میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دینے کا اور یہاں پورے بدن کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔
اور اگر متکلم کہے کہ میرا مقصد طلاق تھا تو طلاق بائن مراد ہوگی اور مطلق رکھتا ہے کچھ نیت نہیں ہے تو امام یوسفؒ کے نزدیک ایلاء اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار پر محمول کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ أَنْتَ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّيْ، وَنَوىَ ظِهَاراً، أَوْ طَلَاقاً فَهُوَ عَلٰى مَا نَوىٰ، وَ إِنْ لَمْ يَنْوِ، فَعَلٰى قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ إِيْلَاءٌ، وَعَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ. وَ مِنْهَا لَوْ قَرَأَ الْجُنُبُ قُرْآناً، فَإِنْ قَصَدَ التِّلَاوَةَ حَرُمَ، وَإِنْ قَصَدَ الذِّكْرَ فَلَا. وَلَوْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ فِيْ صَلَاتِهٖ عَلَى الْجَنَازَةِ، إِنْ قَصَدَ الدُّعَاءَ وَ الثَّنَاءَ لَمْ يَكْرَهْ، وَ إِنْ قَصَدَ التِّلَاوَةَ كَرِهَ. عَطَسَ الْخَطِيْبُ، فَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، إِنْ قَصَدَ الْخُطْبَةَ صَحَّتْ، وَ إِنْ قَصَدَ الْحَمْدَ لِلْعُطَاسِ لَمْ تَصِحْ. ذَبَحَ فَعَطَسَ، وَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، فَكَذٰلِكَ. ذَكَرَ الْمُصَلِّي آيَةً، أَوْ ذِكْراً، وَقَصَدَ بِهٖ جَوَابَ الْمُتَكَلِّمِ فَسَدَتْ وَ إِلَّا فَلَا.

ترجمہ: اور اگر کہا انت علی حرام کامی اور نیت ظہار کی یا طلاق کی ہوتو وہ اس کی نیت کے مطابق ہے اور اگر اس نے کوئی بھی نیت نہ کی تو ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایلاء اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق ظہار ہے اور ان ہی جزئیات میں سے ہے کہ اگر جنبی نے قرآن پڑھا تو اگر وہ تلاوت کا ارادہ کرے تو حرام ہے اور اگر ذکر کا ارادہ ہوتو حرام نہیں اور اگر نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی تو اگر دعا و ثناء کا ارادہ ہوتو مکروہ نہیں اور اگر تلاوت کا ارادہ ہوتو مکروہ ہے خطیب کو چھینک آئی اس پر اس نے کہا الحمد للہ تو اگر خطبہ کا ارادہ کیا تو خطبہ درست ہے اور اگر اس نے چھینک پر اللہ کی تعریف کا ارادہ کیا تو خطبہ درست نہیں ذبح کرتے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ کہا تو بھی یہی تفصیل ہے نماز کی حالت میں اس نے کوئی آیت پڑھی یا ذکر کیا اور اس سے متکلم کا جواب دینا مقصود ہے تو نماز فاسد ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: اگر شوہر نے بیوی سے کہا تو مجھ پر حرام ہے تو اس جملہ سے ظہار کی نیت کرتا ہے تو ظہار ہے اور طلاق مراد لیتا ہے تو طلاق ہے اور اگر مطلق رکھتا ہے کوئی نیت نہیں کرتا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایلاء اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار پر محمول کیا جائے گا۔

و منها لو قرأ الجنب: کوئی شخص حالت جنابت میں قرآن پڑھتا ہے تو اگر اس سے مقصد تلاوت ہے تو یہ مثل تلاوت حرام ہوگا اور اگر مقصد ذکر کے طور پر پڑھنا ہے تو کوئی گناہ نہیں۔

لو قرأ الفاتحة: اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتا ہے تو اگر دعاء وثناء کے ارادہ سے ہے تو کرا نہیں اور اگر تلاوت کے ارادہ سے پڑھتا ہے تو مکروہ ہے۔

عطس الخطيب: خطیب دورانِ خطبہ الحمد للہ کہا تو اگر اس سے اس کا مقصد خطبہ دینا ہے تو خطبہ کے لئے یہ الحمد للہ کافی ہو جائے گی اور اگر مقصود چھینک کا جواب دینا ہے تو یہ الحمد للہ کافی نہ ہوگا یہ بھی ملحوظ رہے یہ مسئلہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو خطبہ میں الحمد للہ کہنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں۔

ذبح فعطس: بوقت ذبح چھینک آئی اور ذابح نے الحمد للہ کہا تو اگر تسمیہ علی المذبوح کی نیت سے کہا ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا اور چھینک کے جواب میں کہا ہے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

ذكر المصلي آية: ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے کسی نے گھر میں داخل ہونے کی اجازت چاہی تو اس نے ادخلوہا بسلام آمنین کہا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ دورانِ نماز جواب کی نیت سے آیت یا ذکر پڑھنا مفسد صلوٰۃ ہے۔

تَكْمِيْلٌ فِي النِّيَابَةِ فِي النِّيَّةِ. قَالَ فِي تَيَمُّمِ "الْقِنْيَةِ": مَرِيْضٌ يَمَّمَهُ غَيْرُهُ، فَالنِّيَّةُ عَلَى الْمَرِيْضِ دُوْنَ الْمُيَمِّمِ إِنْتَهٰى، وَ فِي الزَّكَاةِ قَالُوا: الْمُعْتَبَرُ نِيَّةُ الْمُوَكِّلِ، فَلَوْ نَوَاهَا، وَ دَفَعَ الْوَكِيْلُ بِلَانِيَّةٍ اجْزَأَهُ، كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّرْحِ. وَفِي الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ الْاِعْتِبَارُ لِنِيَّةِ الْمَأْمُوْرِ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ بَابِ النِّيَابَةِ مِنْهَا، لأَنَّ الْأَفْعَالَ إِنَّمَا صَدَرَتْ مِنَ الْمَأْمُوْرِ فَالْمُعْتَبَرُ نِيَّتُهُ.

ترجمہ: نیت میں نیابت کے بارے میں تکملہ۔ قنیہ کے باب تیمم میں ہے کہ کوئی بیمار ہے اور اسے کسی دوسرے نے تیمم کرایا تو نیت مریض پر ہے نہ کہ تیمم کرانے والے پر انتہیٰ۔ اور باب زکوۃ میں فقہاء فرماتے ہیں کہ مؤکل کی نیت معتبر ہے لہٰذا اگر اس نے زکوۃ کی نیت کی ہو اور وکیل نے بغیر نیت کے مال دیدیا تو اس کی زکوۃ ادا ہو جائے گی شرح یعنی البحر الرائق میں ہے کہ ہم نے ایسا ہی لکھا ہے اور حج بدل میں مامور کی نیت معتبر ہے اور نیت میں نیابت کے باب سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ افعال تو مامور ہی سے صادر ہو رہے ہیں تو اسی کی نیت معتبر ہے۔

تشریح: مصنفؒ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عنوان کے تحت ایسے جزئیات ذکر فرمائیں گے جن میں نیت سے نیابت ثابت ہو جائے گی حالانکہ اس عنوان کے تحت ایسی کوئی چیز ذکر نہیں کی گئی اس لئے مناسب ہے کہ مصنفؒ تکمیل فی دم جریان النیابة فی النیة کا عنوان قائم کرتے کیونکہ اس عنوان کے تحت ایسے جزئیات

ذکر کئے گئے ہیں جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ نیابت فی النیۃ جائز ہے اور کب نہیں۔

قال الشارح انه لم يذكر عقيب هذه الترجمة شيئا تكون النية بطريق النيابة.

چونکہ نیت میں نیابت معتبر نہیں ہے اس لئے قنیہ میں ہے کہ اگر دوسرا آدمی مریض کو تیمّم کرائے تو خود تیمّم کرنے والے پر نیت واجب ہوگی تیمّم کرانے والے پر نہیں۔

و في الزكوٰة: زکوۃ کی ادئیگی میں مؤکل کی نیت معتبر ہے وکیل کی نہیں بریں بناء اگر کوئی مؤکل نے زکوۃ کی نیت کی اور وکیل بدون نیت زکوۃ مال دیتا رہا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

و في الحج عن الغير: حج بدل کے ارکان چونکہ مامور ہی سے صادر ہوتے ہیں اس لئے حج بدل کی نیت میں مامور یعنی وکیل کی نیت معتبر ہوگی اور یہ نیابت فی النیۃ کے قبیل سے نہیں ہے۔

تَنْبِيْهٌ: إِشْتَمَلَتْ قَاعِدَةُ الأُمُوْرِ بِمَقَاصِدِهَا عَلٰى عِدَّةِ قَوَاعِدَ، كَمَا تَبَيَّنَ لَكَ، وَ قَدْ أَتَيْنَا عَلٰى عُيُوْنِ مَسَائِلِهَا، وَ إِلَّا فَمَسَائِلُهَا لَا تُحْصٰى، وَفُرُوْعُهَا لَاتُسْتَقْصٰى.

ترجمہ: تنبیہ: آپ کے سامنے واضح ہوگیا کہ قاعدہ الامور بمقاصدھا متعدد قواعد پر مشتمل ہے اور اس کے اہم اہم مسائل ہم نے بیان کردیئے ورنہ اس کے مسائل بیحد اور اس کی جزئیات بے شمار ہیں۔

تشریح: اس تنبیہ کے ذریعہ مصنفؒ نے الامور بمقاصدھا کی اہمیت وعظمت کی طرف اشارہ کیا ہے لہٰذا طلبہ اس قاعدہ کی روشنی میں بہت سی جزئیات وفروعات کا استنباط واستخراج کرسکتے ہیں۔

خَاتِمَةٌ: تَجْرِیْ قَاعِدَةُ الأُمُوْرِ بِمَقَاصِدِهَا فِیْ عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ أَيْضًا، فَأَوَّلُ مَا اعْتَبَرُوْا ذٰلِكَ فِیْ الْكَلَامِ، فَقَالَ سِيْبَوَيْهِ وَالْجَمْهُوْرُ: بِاشْتِرَاطِ الْقَصْدِ فِيْهِ، فَلَايُسَمّٰى كَلَاماً مَا نَطَقَ بِهِ النَّائِمُ وَالسَّاهِیْ، وَ مَاتَحْكِيْهِ الْحَيَوَانَاتُ الْمُعَلَّمَةُ، وَخَالَفَ بَعْضُهُمْ فَلَمْ يَشْتَرِطْهُ وَسَمّٰى كُلَّ ذٰلِكَ كَلَاماً، وَ اخْتَارَهُ أَبُوْحَيَّانَ.

ترجمہ: خاتمہ "الامور بمقاصدھا" کا قاعدہ علم عربی (لغت) میں بھی چلتا ہے چنانچہ سب سے پہلے کلام میں اس کا اعتبار کیا پس سیبویہ اور جمہور کلام میں قصد کے شرط ہونے کے قائل ہوئے پس نائم اور ساہی اور سدھائے ہوئے جانور جو بولتے ہیں اس کو کلام نہیں کہا جاسکتا اور بعض لوگ مخالف ہیں انہوں نے قصد کو شرط قرار نہیں دیا اور سب کو کلام ہی کہا ابوحیان کا مختار یہی ہے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ قاعدہ الامور بمقاصدھا عربی زبان میں جاری ہوتا ہے چنانچہ سیبویہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں کلام کا اطلاق ان الفاظ ومعانی پر ہوتا ہے جو زبان سے بالقصد والارادہ صادر ہوتے ہیں بریں بناء زبان سے بالقصد صادر ہونے والے الفاظ کا نام کلام ہوگیا۔

اسی پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سدھے ہوئے جانوروں سے جو باتیں صادر ہوتی ہیں وہ جانوروں پرندوں کے قصد وارادہ سے صادر نہیں ہوتی بلکہ ان کے معلم کی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے اس لئے ان کی آواز کو کلام نہیں کہا جائے گا۔

اسی طرح سوتا ہوا آدمی جو بڑبڑاتا ہے اور غافل جو لفظ بولتا ہے اسے کلام نہیں کہتے اور بعض حضرات مثلاً ابوحیان وغیرہ نے بالقصد کلام کو شرط قرار نہیں دیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک پرندوں سے صادر ہونے والی باتیں کلام کے دائرہ میں داخل ہوں گی۔

وَ فَرَّعَ عَلىٰ ذٰلِکَ مِنَ الْفِقْهِ مَا إذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ، فَكَلَّمَهُ نَائِماً بِحَيْثُ يَسْمَعُ، فَإنَّهُ يَحْنَثُ، وَ فِيْ بَعْضِ رَوَايَاتِ "الْمَبْسُوْطِ" شُرِطَ أ' يُوْقِظَهُ، وَعَلَيْهِ مَشَائِخُنا، لأنَّهُ إذا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَانَ كَمَا إذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيْدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَايَسْمَعُ صَوْتَهُ كَمَا فِيْ "الْهِدَايَةِ" وَالْحَاصِلُ أنَّهُ قَدْ إخْتَلَفَ التَّصْحِيْحُ فِيْهَا، كَمَا بَيَّنَّاهُ فِيْ الشَّرْحِ، وَلَمْ أرَ إلَى الآنِ حُكْمَ مَا إذَا كَلَّمَهُ مُغْمىً عَلَيْهِ، أوْ مَجْنُوْناً، أوْ سَكْرَانَ. وَلَوْ سَمِعَ آيَةَ السَّجْدَةِ مِنْ حَيَوَانٍ صَرَّحُوْا بِعَدَمِ وُجُوْبِهَا عَلَى الْمُخْتَارِ لِعَدَمِ أهْلِيَةِ الْقَارِئْ، بِخِلَافِ مَا إذَا سَمِعَهَا مِنْ جُنُبٍ، أوْ حَائضٍ، وَالسَّمَاعُ مِنَ الْمَجْنُوْنِ لَايُوْجِبُهَا، وَ مِنَ النَّائِمِ يُوْجِبُهَا عَلَى الْمُخْتَارِ، وَكَذَا تَجِبُ بِسَمَاعِهَا مِنْ سَكْرَانَ.

ترجمہ: اور اس قاعدہ پر فقہ میں یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ اس سے کلام نہیں کرے گا پھر اس سے اس حالت میں کلام کیا کہ وہ سو رہا تھا بایں طور کہ وہ سن لے تو وہ حانث ہو جائے گا اور مبسوط کی بعض روایات کے مطابق شرط ہے کہ اسے جگا دیا جائے اور ہمارے مشائخ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ جب وہ متنبہ ہوا تو ایسا ہے جیسے کہ اسے دور سے پکارا ہو اور وہ ایسی حالت میں ہو کہ وہ اس کی آواز نہ سنے کذا فی الھدایۃ اور حاصل یہ ہے کہ اس جزئیہ میں تصحیح میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے شرح میں بیان کیا ہے اور میں نے اب تک اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جبکہ اس سے اس حالت میں کلام کرے جب وہ بے ہوش یا مجنون یا نشہ میں ہو اور اگر کسی نے کسی جانور سے آیت سجدہ سنی تو فقہاء نے مختار قول کے مطابق سجدہ کے عدم وجوب کی تصریح فرمائی ہے اس لئے کہ قاری میں اہلیت نہیں ہے برخلاف اس کے کہ آیت سجدہ کسی جنبی یا حائضہ سے سنی اور مجنون سے سننا بھی سجدہ کو واجب نہیں کرتا اور سونے والے سے اس کا سننا مختار قول کے مطابق سجدہ کو واجب کرتا ہے ایسے ہی نشہ والے سے اس کے سننے پر بھی سجدہ واجب ہے۔

تشریح: اسی قاعدہ پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہیں کروں گا پھر اس سے سونے کی حالت میں بات کر لی اس طور پر کہ وہ اس کے کلام کو سن رہا تھا تو حالف حانث ہو جائے گا اور مبسوط کی بعض روایات میں ہے کہ سونے والے کا بیدار ہونا ضروری ہے یہی ہمارے مشائخ کا مذہب ہے کیونکہ اگر

سونے والا بیدار نہ ہوا تو ایسا ہوا جیسے دور سے کلام کیا کہ جہاں سے اس کی آواز نہ سن سکے ہدایہ میں اسی طرح ہے لیکن علامہ حمویؒ کے بقول یہاں حالف کو حانث ہو جانا چاہئے کیونکہ کلام بالقصد اس سے ثابت ہو رہا ہے اور وہ بیدار بھی ہے اگر حالف نے آواز لگائی اور محلوف اتنی دوری پر سو رہا تھا کہ اگر وہ جاگا ہوا ہوتا تو آواز سن لیتا لیکن سونے کی وجہ سے اس نے آواز نہیں سنی اور نہ وہ حالف کی آواز پر بیدار ہوا تو اس صورت میں حالف حانث ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو روایت ہیں جس کو الحاصل انه قد اختلف التصحیح سے بیان کیا گیا ہے مبسوط کی روایت میں حالف حانث ہوگا اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے صاحب قدوری نے فرمایا حانث نہ ہوگا یہی علامہ سرخسیؒ کا مختار ہے۔

اگر زید نے قسم کھائی کہ وہ بکر سے بات نہیں کرے گا پھر زید بے ہوش ہوگیا یا دیوانہ ہوگیا یا نشہ آور ہوگیا اور ان حالتوں میں زید نے بکر سے بات کر لی تو اس کلام میں قصد وارادہ نہ ہونے کی وجہ سے کلام کا تحقق نہ ہوا لہٰذا وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا۔

(۲) بکر بے ہوش تھا، دیوانہ تھا، نشہ میں مست تھا اور زید ٹھیک تھا تو اب زید قسم کھانے کے بعد بکر سے بات کرتا ہے تو چونکہ اس صورت میں قصد وارادہ سے کلام ہوا ہے لہٰذا زید حانث ہو جائے گا۔

ولو سمع آية السجدة: سجدۂ تلاوت کے لئے بالفعل تلاوت کا ہونا ضروری ہے اور اس کی اہلیت بھی ضروری ہے اور جانور میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں لہٰذا جانور سے آیت سجدہ سنی تو سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا۔

بخلاف ما إذا سمعها من جنب أو حائض: سوئے ہوئے شخص سے آیت سجدہ سنی تو سجدۂ تلاوت کے واجب ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے راجح قول عدم وجوب کا ہے اگرچہ صاحب اشباہ نے وجوب کا قول نقل کر دیا ہے۔

والسماع من المجنون: جنون کی حالت میں اہلیت پورے طور پر ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس سے آیت سجدہ سننے پر سجدۂ تلاوت واجب نہیں۔

و كذا تجب سماعها من سكران: اگر کسی شخص نے شراب وغیرہ ناجائز اشیاء استعمال کی جس سے اس پر نشہ چڑھ گیا اور اس حالت میں اس نے آیت سجدہ تلاوت کی تو اس پر بعد میں سجدۂ تلاوت ادا کرنا لازم ہے لیکن اگر کسی جائز چیز کے استعمال سے اتفاقاً نشہ کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یا مجبوری اور اضطراری کی حالت میں نشہ کی چیز کے استعمال سے مدہوشی طاری ہوگئی تو اس حالت میں آیت سجدہ پڑھنے سے اس پر سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا بشرطیکہ نشہ سے افاقہ کے بعد آیت سجدہ پڑھنا یاد نہ ہو۔ (شامی ۲، ص: ۵۸۱)

وَمِنْ ذٰلِكَ الْمُنَادَى النَّكِرَةُ إِنْ قَصَدَ نِدَاءَ وَاحِدٍ بِعَيْنِهٖ يُعَرَّفُ، وَ وَجَبَ بِنَاؤُهٗ عَلَى الضَّمِّ، وَإِلَّا لَمْ يَتَعَرَّفْ، وَ أُعْرِبَ بِالنَّصْبِ. وَ مِنْ ذٰلِكَ الْعَلَمُ الْمَنْقُوْلُ مِنْ صِفَةٍ إِنْ قَصَدَ بِهٖ لَمْحَ الصِّفَةِ الْمَنْقُوْلِ مِنْهَا أُدْخِلَ فِيْهِ الْأَلِفُ وَاللَّامُ، وَإِلَّا فَلَا، وَفُرُوْعُ ذٰلِكَ كَثِيْرَةٌ.

وَتَجْرِیْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةُ فِی الْعُرُوْضِ اَیْضًا، فَاِنَّ الشِّعْرَ عِنْدَ اَهْلِهٖ كَلَامٌ مَوْزُوْنٌ مَقْصُوْدٌ بِهٖ ذٰلِکَ، اَمَّا مَا یَقَعُ مَوْزُوْنًا اِتِّفَاقًا، لَا عَنْ قَصْدٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ، فَاِنَّهٗ لَا یُسَمّٰی شِعْرًا. وَعَلٰی ذٰلِکَ خَرَجَ مَا وَقَعَ فِیْ كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالٰی.

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰی: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ)، اَوْ فِیْ كَلَامِ رَسُوْلِهٖ صلی اللہ علیہ وسلم كَقَوْلِهٖ:

هَلْ اَنْتِ اِلَّا اِصْبَعٌ دَمِیْتِ ☆ وَفِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ مَا لَقِیْتِ.

ترجمہ: اور اسی قبیل سے منادی نکرہ ہے کہ اگر متعین آدمی کو پکارنے کا قصد ہو تو وہ معرفہ ہوگا اور مبنی برضمہ ہونا واجب ہوگا ورنہ وہ معرفہ نہ ہوگا اور اسے نصب کا اعراب دیا جائے گا اور اسی قبیل سے وہ حکم ہے جو کسی صفت سے منقول ہوا گر اس صفت کو ظاہر کرنے کا ارادہ ہو جس سے وہ منقول ہے تو اس پر الف لام داخل کیا جائے گا ورنہ نہیں اور اس کی جزئیات کثیر ہیں اور یہ قاعدہ عروض میں بھی جاری ہوتا ہے چنانچہ شعراء کے نزدیک شعر وہ موزون کلام ہے جس سے اس (شعر) کا قصد کیا گیا ہو اور جو کلام متکلم کے قصد کے بغیر اتفاقاً موزون ہو جائے تو اسے شعر نہیں کہتے اسی وجہ سے وہ شعر ہونے سے نکل جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام میں موزون ہو جیسے "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" اور جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں موزون ہو جیسے "هل ان الا اصبع دمیت. و فی سبیل الله مالقیت" (تو ایک انگلی ہی تو ہے جو خون آلود ہوگئی - اور اللہ تعالیٰ کے یہاں تو نے کیا پایا۔

تشریح: منادی نکرہ پر اعراب منادی کے قاعدہ کے مطابق پڑھا جاتا ہے اور اگر منادی نکرہ سے معرفہ کا ارادہ کیا گیا ہے تو اب منادیٰ مبنی برضمہ ہوگا جیسے یا رجل سے زید مراد لیں اور اگر منادیٰ نکرہ سے نکرہ ہی مراد ہو تو نصب کے ساتھ یا رجلً پڑھا جائے گا۔

و من ذلک العلم المنقول: جو علم کسی صفت سے منقول ہو کر آیا ہو مثلاً افضل وغیرہ تو ایسی صورت میں ان کے استعمال کے وقت ان کے وصفی معنیٰ مراد لئے جائیں تو ان پر الف لام داخل کر سکتے ہیں جیسے الافضل الحسن وغیرہ اور اگر وصفی معنیٰ چھوڑ کر علم کے طور پر استعمال کیا جائے تو اگر وہ علم مرتجل ہے تو الف لام داخل نہ ہوگا اور اگر علم منقول ہے تو الف لام داخل ہوسکتا ہے اور اگر اس سے متعین شخص کی ذات کو پکارنا مقصود ہے تو اس پر الف لام داخل نہ ہوگا کیونکہ وہ پہلے ہی سے معرفہ ہے اور اگر وصفی معنیٰ کا اظہار مقصود ہے تو اس کا حکم سب سے پہلے ذکر کر دیا گیا ہے کہ الف لام داخل ہوسکتا ہے۔

و تجری هذه القاعدة فی العروض: قرآن وحدیث میں جو موزوں کلمات ہیں وہ شعر میں داخل نہیں چونکہ شعر ایسے موزوں کلام کا نام ہے جس کو قائل کا مقصد مسجع بنانا ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو موزوں آیتیں ہیں ان کو شعر نہیں کہا جائے گا مثلاً آیت کریمہ "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ

سلم کے تمام کلام میں بھی جو موزوں کلام ہے وہ بھی شعر نہیں مثلا جب آپ کی انگلی مبارکہ پر زخم لگا تو آپ کی زبان سے برجستہ نکلا **هل ان الا اصبع دميت۔ و في سبيل الله مالقيت۔**
یہ جملہ بظاہر شعر ہے لیکن آپ نے شعر کے مقصد سے نہیں پڑھا بلکہ اتفاقاً یہ کلام صادر ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **و ما علمنه الشعر و ما ينبغي له ۔**

و علی ذلک خرج الخ: نیز کلام اللہ میں اور کلام رسول میں لاعن قصد سے مراد شعر و شاعری ہے تا کہ اعتراض واقع نہ ہو کہ اللہ اور اس کے رسول سے بدون قصد کلام صادر ہوا ہے کیونکہ اللہ اور اس کے رسول کا مقصد اپنی شایان شان کلام سے لوگوں کو فائدہ پہنچانا ہے۔

و الله اعلم و علمه اتم

محمد معصوم مظفر نگری

خادم التدريس :

جامعة المؤمنين منگلور ضلع هریدوار اترا کھنڈ

۱۷ رجب المرجب ۱۴۳۵ھ

مطابق:

۱۷ مئی ۲۰۱۴ء بروز سنیچر

☆☆☆

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اَلْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ

اَلْيَقِيْنُ لَايَزُوْلُ بِالشَّكِ وَدَلِيْلُهَا مَارَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ مَرْفُوْعاً إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِيْ بَطْنِهِ شَيْئاً فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْيءٌ أَمْ لَا فَلَايَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْيَجِدَ رِيْحاً.

ترجمہ: تیسرا قاعدہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جس کو امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ میں کچھ محسوس کرے پھر اسے شبہ ہو کہ اس سے کچھ نکلا ہے یا نہیں تو وہ بالکل مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ کوئی آواز سن لے یا کچھ بدبو محسوس کر لے۔

تشریح: مصنفؒ تیسرا قاعدہ بیان فرما رہے ہیں کہ یقین شک کی بناء پر زائل نہیں ہوگا اور اس کا ماخذ و ماحصل (۱) حدیث شریف ہے جو صحیحین میں ہے صاحب کتاب نے مسلم کے حوالہ سے جو حدیث کے الفاظ نقل کئے ہیں وہ مسلم میں نہیں ہیں بلکہ مسلم کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبداللّٰہ بن زید قال شکی إلی النبی صلی الله علیه وسلم لا رجل یخیل إلیه انه یجد الشئ فی الصلاۃ قال لاینصرف حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً۔

سوال: شک یقین کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا تو جس کا وجود نہیں اس کے مرتفع ہونے کا کیا مطلب ہے۔

جواب: اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ اصل متیقن کو طاری ہونے والا شک زائل نہیں کرسکتا۔

کسی شیء کی حقیقت پر اطمینان قلب کو یقین کہتے ہیں کہا جاتا ہے "یقن الماء فی الحوض" یہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب پانی حوض میں ٹھہر جاتا ہے اور لغت میں شک مطلق تردد کو کہتے ہیں۔

اصطلاح اصول میں کسی شئے دونوں طرفوں کا برابر ہونا اور دو چیزوں کے بیچ اس طرح ٹھہرنا کہ دل ان دونوں میں سے کسی کی طرف مائل نہ ہو اس کو شک کہتے ہیں اور اگر دونوں طرفوں میں سے ایک کی طرف دل مائل ہو اور دوسری کو نہ ہٹائے تو اس کو ظن کہتے ہیں اور اگر دوسری جانب کو بھی ایک طرف کر دے تو اس کو غالب الظن کہتے ہیں، جو

یقین کے درجہ میں ہے اور اگر دونوں جانبوں میں سے کوئی بھی جانب راجح نہ ہوتو اس کو وہم کہتے ہیں۔
فقہاء کرام کے نزدیک شک تمام ابواب میں لغت کی طرح ہے مساوی اور راجح میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ نوویؒ کا خیال ہے لیکن یہ احداث کے بارے میں کہا ہے اور دوسرے بہت سے مقامات میں مساوی اور راجح کے مابین فقہاء کرام نے بھی فرق کیا ہے بعض متاخرین کے نزدیک کچھ تبدیلی کے ساتھ دلیل قطعی کی تائید سے قلب کی پختگی کو یقین کہتے ہیں اور دلیل قطعی کی تائید کے بغیر جزم قلب کو اعتقاد کہتے ہیں جیسے عامی کا اعتقاد۔
اور دو چیزوں میں سے ایک کی تجویز جو دوسرے سے قوی ہو ظن کہتے ہیں اور دو چیزوں میں سے ایک کی تجویز جو دوسرے سے کمزور ہو اس کو وہم اور دو امروں میں تجویز کہ ایک کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہ ہو شک کہتے ہیں۔
پھر شک تین طرح کا ھے: (۱) اصل حرام پر شک طاری ہوا (۲) اصل مباح پر شک طاری ہوا (۳) وہ شک جس کی بنیاد ہی کا پتہ نہ ہو
اول کی مثال وہ مذبوحہ بکری جو ایسی جگہ ملے جہاں مسلم اور غیر مسلم کی ملی جلی آبادی ہو وہ حلال نہیں جب تک کہ یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ وہ کسی مسلمان کا ذبیحہ ہے اس لئے کہ اس کی اصل حرام ہے جس کی وجہ سے شرعی حلت میں شک ہو گیا اور اگر وہاں غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے تو اس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے غالب پر عمل کرتے ہوئے جو پاکیزگی کا فائدہ دیتا ہے۔
(۲) دوسرے کی مثال کہ پانی میں تغیر پیدا ہو گیا اور احتمال ہے کہ پانی میں تغیر نجاست کی وجہ سے ہوا یا زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے تو اس سے اصل طہارت پر عمل کرتے ہوئے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔
(۳) تیسرے کی مثال جس کا اکثر مال حرام ہے اس سے معاملہ کرنا کہ جو مال اس سے لیا ہے وہ حلال ہے یا حرام لیکن اس سے معاملہ کرنا حرام نہیں ہوسکتا ہے کہ اس نے مال حلال دیا ہو اور حرام نہ دیا ہو لیکن حرام میں مبتلا ہونے کے خوف سے اس سے معاملہ کرنا مکروہ ہوگا فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔
سوال: **الیقین لا یزول بالشک** ایک اصولی مسئلہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور خبر واحد سے قرآن کا نسخ ہے خبر واحد ظنی ہے اور قرآن قطعی ہے لیکن یہاں پر قطعی اور یقینی ظنی چیز سے ٹوٹ اور زائل ہو رہی ہے۔
جواب: یہ ہے کہ یقین سے قطعیت مراد نہیں بلکہ پہلے ثابت شدہ حکم اپنے ہی جیسے حکم سے مرتفع ہو جاتا ہے اور نص قرآن اور خبر واحد وجوب عمل کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں اور احکام میں اس قدر فرق کافی ہے قواعد زرکشی میں اسی طرح ہے ظاہر خبر واحد سے مطلقاً قرآن نسخ جائز نہیں جس کی تفصیل اصول حدیث اور اصول تفسیر میں دیکھی جا سکتی ہے یہ پوری تفصیل علامہ حمویؒ نے الاشباہ کے حاشیہ میں نقل کی ہے طلبہ کی آسانی کے لئے اس کا ترجمہ نقل کر دیا گیا ہے۔

وَفِیْ فَتْحِ الْقَدِیْرِ مِنْ بَابِ الْاَنْجَاسِ مَایُوْضِحُهَا فَنَسُوْقُ عِبَارَتَهٗ بِتَمَامِهَا. قَوْلُهٗ تَطْهِیْرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ: مُقَیَّدٌ بِالْاِمْكَانِ وَاَمَّا اِذَا لَمْ یَتَمَكَّنْ مِنَ الْاِزَالَةِ لِخَفَاءِ خُصُوْصِ الْمَحَلِّ

الْـمُـصَـابِ مَعَ الْعِلْمِ بِتَنَجَسِ الثَّوبِ قِيْلَ: اَلْوَاجِبُ غَسْلُ طَرْفٍ مِنْهُ فَإِنْ غَسَلَهُ بِتَحَرٍّ أَوْ بِلَاتَـحَـرٍّ طَهُرَ. وَذِكْرُ الْوَجْهِ يُبَيِّنُ أَنْ لَا أَثْرَ لِلتَّحَرِّيْ وَهُوَ أَنْ يَّغْسِلَ بَعْضَهُ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ طَهَارَةُ الثَّوْبِ وَقَعَ الشَّكُّ فِيْ قِيَامِ النَّجَاسَةِ لِإِحْتِمَالِ كَوْنِ الْمَغْسُوْلِ مَحَلَّهَا فَلَايُقْضٰى بِالنَّجَاسَةِ بِالشَّكِّ كَذَا أَوْرَدَهُ الإِسْبِيْجَابِيُّ فِيْ شَرْحِ الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ

ترجمہ: اور فتح القدیر کے باب الانجاس میں وہ مسئلہ ہے جس سے اس کی وضاحت ہوتی ہے تو ہم اس کی پوری عبارت پیش کرتے ہیں صاحب ہدایہ کا قول تطہیر النجاسۃ واجب (نجاست سے پاک کرنا واجب ہے) یہ امکان کی قید کے ساتھ مقید ہے اور جب کوئی نجاست لگنے کی خاص جگہ کے مخفی ہونے کی وجہ سے اسے زائل نہ کرسکتا ہو حالانکہ کپڑے کا ناپاک ہونا معلوم ہو تو کہا گیا ہے کہ اس کے کسی ایک کنارے کا دھونا واجب ہے لہٰذا اگر اس نے تحری کرکے یا بغیر تحری کے اسے دھویا تو وہ پاک ہوگیا اور (کوئی کنارہ دھودینے سے کپڑے کے پاک ہوجانے کی) وجہ کا ذکر کرنا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ تحری کا اس میں کوئی اثر نہیں ہے اور وہ (وجہ) یہ ہے کہ اس کے بعض حصہ کو دھونا باوجود اس کے کہ کپڑے کی پاکی اصل ہے نجاست کے باقی رہنے میں شک پیدا کرتا ہے اس لئے کہ دھلے ہوئے حصہ میں احتمال ہے کہ وہی اس (نجاست) کی جگہ ہو تو شک کی وجہ سے نجاست کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا علامہ اسبیجابیؒ نے شرح الجامع الکبیر میں بیان فرماتے ہوئے اسی طرح بیان کیا ہے۔

تشریح: مذکورہ قاعدہ کی وضاحت کے لئے اس مسئلہ کے متعلق فتح القدیر کی کئی عبارتیں پیش فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں نجاست کو پاک کرنا حتی الامکان واجب ہے لیکن اگر کسی ایک شخص کو کپڑے کا ناپاک ہونا یقینی ہے لیکن جس جگہ نجاست لگی ہے اس کا خصوصی طور پر علم نہیں ہے کہ کہاں ہے لہٰذا وہ شخص اس طرح نجاست کو زائل کس طرح کرے تو ایسی صورت میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ایک کنارہ کو دھونا کافی ہے اگر اس کے کنارے کو تحری کے ساتھ یا بغیر تحری کے دھولیا تو ایسی صورت میں کپڑا پاک ہوجائے گا اور اس صورت میں طرف ثوب کو دھونے کے بعد طہارۃ ثوب کی وجہ یہ ہے کہ اصل چیز کپڑے کا پاک ہونا ہے ایک کنارے کو دھونے کے بعد طہارت یا عدم طہارت کے بارے میں شک ہے کہ بقیہ کپڑے میں نجاست باقی ہے یا نہیں لہٰذا محض شک کی وجہ سے طہارت زائل نہ ہوگی اس لئے اس کپڑے کو پاک ہی کہا جائے گا اور اس میں نماز درست ہوجائے گی البتہ اگر بعد میں یقین کے ساتھ معلوم ہوگیا کہ ناپاکی دھوئے گئے کنارہ کے علاوہ میں تھی تو چونکہ ناپاکی کا یقین ہوگیا اس لئے اس کپڑے میں پڑھی گئی تمام نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا علامہ اسبیجابیؒ نے شرح الجامع الکبیر میں اسی طرح بیان کیا ہے۔

☆☆☆

قَالَ: وَسَمِعْتُ الْإِمَامَ تَاجَ الدِّيْنِ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيْزِ يَقُوْلُهُ وَيَقِيْسُهُ عَلٰى مَسْأَلَةٍ فِيْ السِّيَرِ الْكَبِيْرِ هِيَ إِذَا فَتَحْنَا حِصْناً وَفِيْهِمْ ذِمِّيٌّ لَا يُعْرَفُ لَا يَجُوْزُ قَتْلُهُمْ لِقِيَامِ الْمَانِعِ بِيَقِيْنٍ فَلَوْ قُتِلَ الْبَعْضُ أَوْ أُخْرِجَ حَلَّ قَتْلُ الْبَاقِيْ لِلشَّكِّ فِيْ قِيَامِ الْمُحْرِمِ كَذَا هُنَا.

ترجمہ: وہ فرماتے ہیں اور میں نے امام تاج الدین احمد بن عبدالعزیز کو یہ مسئلہ بیان فرماتے ہوئے سنا ہے اور وہ اسے السیر الکبیر کے ایک مسئلہ پر قیاس کرتے تھے وہ یہ کہ جب ہم کوئی قلع فتح کریں اور اس میں کوئی غیر معروف ذمی بھی ہو تو بالیقین مانع کے ہونے کی وجہ سے ان کا قتل جائز نہیں ہے ہاں اگر بعض کو قتل کر دیا گیا یا نکال دیا گیا تو محرم کے موجود ہونے میں شک کی وجہ سے باقی کا قتل کر دینا حلال ہوگا تو ایسا ہی یہاں پر ہے۔

تشریح: امام تاج الدین احمد بن عبدالعزیز نے فرمایا کہ جب ہم کسی قلعہ کو فتح کریں اور ان میں ذمی ہو لیکن معلوم نہ ہو کہ کون ہے تو ایسی صورت میں ان تمام اہل قلعہ کا قتل عام جائز نہیں ہے کیونکہ ذمی کا قتل جائز نہیں ہے لہٰذا اس کا موجود ہونا یقین میں مانع ہے اور اگر کسی ایک کو قتل کر دیا گیا یا کوئی ایک بھاگ گیا تو ہوسکتا ہے کہ جو ذمی تھا وہی مقتول یا مغرور ہوا اب مانع قتل (ذمی) کے موجود رہنے میں شک ہوا اور پہلے سے قتل بالیقین درست ہے اس لئے مانع کے شک کی وجہ سے قتل نا جائز نہ ہوگا بلکہ اب قتل درست ہو جائے گا۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ بَعْدَ مَا ذَكَرَهُ مُجَرَّداً عَنِ التَّعْلِيْلِ فَلَوْ صَلّٰى مَعَهُ صَلوٰةً ثُمَّ ظَهَرَتِ النَّجَاسَةُ فِيْ طَرْفٍ اٰخَرَ تَجِبُ إِعَادَةُ مَا صَلّٰى إِنْتَهٰى. وَفِي الظَّهِيْرِيَّةِ ثَوْبٌ فِيْهِ نِجَاسَةٌ لَا يُدْرٰى مَكَانُهَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ كُلُّهُ إِنْتَهٰى وَهُوَ الْإِحْتِيَاطُ وَذٰلِكَ التَّعْلِيْلُ مُشْكِلٌ عِنْدِيْ فَإِنَّ غَسْلَ طَرْفٍ يُوْجِبُ الشَّكَّ فِيْ طُهْرِ الثَّوْبِ بَعْدَ الْيَقِيْنِ بِنَجَاسَتِهٖ قَبْلُ وَحَاصِلُهُ إِنْ شَكَّ فِي الْإِزَالَةِ بَعْدَ تَيَقُّنِ قِيَامِ النَّجَاسَةِ وَالشَّكُّ لَا يَرْفَعُ الْمُتَيَقَّنَ قَبْلَهُ.

ترجمہ: اور خلاصہ میں اس مسئلہ کو بغیر علت کے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر کسی نے اس میں نماز پڑھ لی پھر دوسرے کنارہ میں نجاست ظاہر ہوئی تو پڑھی ہوئی نمازوں کا اعادہ واجب ہے خلاصہ کی بات پوری ہوئی اور ظہیریہ میں ہے کہ کسی کپڑے میں نجاست لگی ہوئی ہو اور اس کی جگہ معلوم نہ ہو تو پورا کپڑا دھویا جائے گا ظہیریہ کا کلام پورا ہوا اور یہ احتیاط ہے اور میرے نزدیک وہ علت محل نظر ہے اس لئے کہ کسی ایک کنارہ کا دھو دینا پہلے سے لگی نجاست کے یقین کے بعد اس کپڑے کی پاکی میں شک کو پیدا کرتا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قیام نجاست کے یقین کے بعد اس کے زائل ہونے میں شک ہوا ہے اور شک اپنے سے پہلے یقین کو زائل نہیں کرتا۔

تشریح: سابقہ مسئلہ کو بلا تعلیل ذکر کرنے کے بعد صاحب خلاصہ نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ ایک شخص نے سابقہ مسئلہ کے حکم کے مطابق کپڑے کے ایک کنارے کو پاک کر کے نماز پڑھ لی پھر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کنارہ

کو نہیں دھویا تھا اس پر نجاست ہے تو ایسی صورت میں اس کنارہ کو دھو کر دوبارہ نماز پڑھنا لازم اور ضروری ہے۔

و فی الظهيرية ثوب فيه نجاسة: فتاویٰ ظہیریہ میں ایک مسئلہ یہ لکھا ہے کہ ایک کپڑے پر نجاست لگی ہے لیکن وہ معلوم نہیں ہے کہ کس جگہ پر لگی ہوئی ہے تو پورے کپڑے کو دھویا جائے گا اور یہی احتیاط کا تقاضہ ہے۔

و ذلک التعليل مشكل عندی: ظہیریہ میں ذکر کردہ مسئلہ پر اشکال ہے کہ بعض کنارے کو دھونے کے بعد باقی میں شک ہے اور یہ شک یقین سابق کو زائل نہیں کر سکتا لہٰذا بعض کپڑے کا دھونا کافی ہے بطور خلاصہ فرماتے ہیں کہ طرف مغسول کا مکان نجاست ہونے اور قلعہ سے نکالے ہوئے شخص کا معصوم الدم ہونے سے یقینی طور پر کپڑے کے پاک ہونے اور مابقیہ لوگوں کے مباح الدم ہونے میں شک پیدا ہو گیا اور **اليقين لا يزول بالشک** قاعدہ مشہور ہی ہے۔

وَالْحَقُّ اَنَّ ثُبُوْتِ الشَّکِّ فِیْ کَوْنِ الطَّرْفِ الْمَغْسُوْلِ وَالرَّجُلِ الْمُخْرَجِ هُوَ مَكَانُ النَّجَاسَةِ وَالْمَعْصُوْمِ الدَّمِ يُوْجِبُ اَلْبَتَّةَ اَلشَّکَّ فِیْ طُهْرِ الْبَاقِیِ وَ اِبَاحَةِ دَمِ الْبَاقِیْنَ وَمِنْ ضَرُوْرَةِ صَيْرُوْرَتِهِ مَشْكُوْكاً فِيْهِ اِرْتِفَاعُ الْيَقِيْنِ عَنْ تَنَجُّسِهٖ وَمَعْصُوْمِيَّتِهٖ وَاِذَا صَارَ مَشْكُوْكاً فِیْ نِجَاسَتِهٖ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَهُ اِلَّا اَنَّ هٰذَا اِنْ صَحَّ لَمْ يَبْقَ لِكَلِمَتِهِمُ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا اَعْنِیْ قَوْلَهُمْ اَلْيَقِيْنُ لَايَرْتَفِعُ بِالشَّکِّ مَعْنًى فَاِنَّهٗ حِيْنَئِذٍ لَايُتَصَوَّرُ اَنْ يَّثْبُتَ شَکٌّ فِیْ مَحَلِّ ثُبُوْتِ الْيَقِيْنِ لِيُتَصَوَّرَ ثُبُوْتُ شَکٍّ فِيْهِ لَايَرْتَفِعُ بِهٖ ذٰلِکَ الْيَقِيْنُ فَمِنْ هٰذَا حَقَّقَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ اَنَّ الْمُرَادَ لَايَرْتَفِعُ بِهٖ حُكْمُ الْيَقِيْنِ وَعَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ يَخْلُصُ الْاِشْكَالُ فِی الْحُكْمِ لَا الدَّلِيْلِ فَنَقُوْلُ وَاِنْ ثَبَتَ الشَّکُّ فِیْ طَهَارَةِ الْبَاقِیْ وَنِجَاسَتِهٖ لٰكِنْ لَايَرْتَفِعُ حُكْمُ ذٰلِکَ الْيَقِيْنِ السَّابِقِ نِجَاسَتِهٖ وَهُوَ عَدَمُ جَوَازِ الصَّلٰوةِ فَلَا تَصِحُّ بَعْدَ غَسْلِ الطَّرْفِ لِاَنَّ الشَّکَّ الطَّارِیْ لَايَرْفَعُ حُكْمَ الْيَقِيْنِ السَّابِقِ عَلٰى مَاحَقَّقَ مِنْ اَنَّهٗ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِمْ اَلْيَقِيْنُ لَايَرْتَفِعُ بِالشَّکِّ فَغَسَلُ الْبَاقِیْ وَالْحُكْمُ بِطَهَارَةِ الْبَاقِیْ مُشْكِلٌ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ اِنْتَهٰى كَلَامُ فَتْحِ الْقَدِيْرِ.

ترجمہ: اور حق یہ ہے کہ دھلے ہوئے کنارے ہی کے محل نجاست ہونے اور نکالے گئے آدمی ہی کے معصوم الدم ہونے میں شک کا ثابت ہونا باقی کپڑے کے پاک ہونے اور باقی لوگوں کے مباح الدم ہونے میں لازمی طور پر شک کو پیدا کرتا ہے اور اس (باقی) کے مشکوک ہو جانے سے لازم ہے اس کی ناپاکی اور ان کی معصومیت سے یقین کا زائل ہو جانا اور جب اس (باقی) کی نجاست مشکوک ہو گئی تو اس کے ساتھ نماز درست ہے مگر یہ کہ اگر یہ بات صحیح ہو تو فقہاء کے متفقہ کلام یعنی **اليقين لا يزول بالشک** کے کوئی معنی نہیں رہتے اس لئے کہ اس صورت میں یہ

ہے کہ ثبوت یقین کی جگہ میں شک ثابت ہو جائے کہ اس میں ثبوتِ شک متصور ہو. جس سے وہ یقین مرتفع نہ ہوا اسی وجہ ہے بعض محققین کی تحقیق یہ ہے کہ مراد یقین کے حکم کا مرتفع نہ ہونا ہے اور اس صورت میں اشکال حکم میں باقی رہ جاتا ہے نہ کہ دلیل میں تو ہمارا کہنا ہے کہ اگر چہ باقی طہارت ونجاست میں شک ہے لیکن اس کی نجاست کے اس سابق یقین کا حکم مرتفع نہیں ہوگا اور وہ نماز کا عدم جواز ہے کہ وہ اس کنارے کے دھونے کے بعد بھی صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ طاری ہونے والا شک سابق یقین کے حکم کو زائل نہیں کرتا جیسے کہ تحقیق کی گئی کہ فقہاء کے قول الیقین لا یزول بالشک سے یہی مراد ہے تو باقی کے دھونے اور باقی کے پاک ہونے کا حکم مشکل ہے واللہ اعلم فتح القدیر کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: فتح القدیر کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ کپڑے میں نجاست کا تو یقین ہے مگر نجاست کی جگہ متعین نہیں ہے تو ایک حصہ کو دھوڈالنے سے جو یقین نجاست تھا باقی نہ رہا کیونکہ یہ احتمال ہے جو حصہ دھل گیا وہی نجس تھا اب پورے کپڑے کے نجس ہونے کا حکم نہیں لگے گا خواہ کپڑے کا ایک حصہ تحری کے بعد دھلا ہو یا بلا تحری، تحری کو اس میں دخل نہیں ہے کپڑے کے ایک کنارہ کا دھل جانا ہی یقین نجاست کو شک میں تبدیل کر دیتا ہے۔

فرماتے ہیں بعض کپڑے کا دھل جانا یقین نجاست کے مرتفع ہو جانے کی وجہ ہو یہ قابل اشکال ہے کیونکہ قیام نجاست کے یقین کے بعد ایک طرف کے دھل جانے سے کپڑا پاک ہونے کا شبہ ہوا اور پاکی کا شبہ پہلے سے ثابت شدہ نجاست کے یقین کو کیسے زائل کر سکتا ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک مگر واقعی بات یہ ہے کہ یقین نجاست مرتفع ہو جاتا ہے کیونکہ جب یہ شبہ ہوا کہ دھلی ہوئی جگہ اور نکالا ہوا آدمی نجس اور معصوم الدام ہو سکتا ہے تو باقی کپڑے کا پاک ہونا (اگر چہ شبہ کے ساتھ ہو) ثابت ہو جاتا ہے اور باقی لوگوں کا مباح الدم ہونا (اگر چہ شبہ کے ساتھ ہو) ثابت ہو جاتا ہے اور جب کپڑے میں نجاست وطہارت دونوں کا شبہ رہا تو یقین نجاست نہ رہا اس لئے نماز جائز ہو جانا چاہئے۔

وهو الاحتياط: دو دلیلوں میں سے اقویٰ پر عمل ہے یعنی پورے کپڑے کو دھو لینا (اقوی پر عمل کرنا ہے) بعض کو دھونے سے طہارت کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور پورے کپڑے کو دھو لینے سے ازالۂ نجاست کا یقین ہو جاتا ہے قولہ حاصلہ تعلیل میں اشکال کا بیان قولہ یوجب البتة ان ثبوت الشک میں ان کی خبر ہے قولہ و من مسرورته میں ضمیر ثوب کی طرف راجع ہے یا الباقی من الثوب کی طرف جاتی ہے دونوں احتمال ہیں۔ سیاق کلام تو چاہتا ہے کہ باقی کی طرف راجع ہو۔

فانه حينئذ لايتصور: یعنی جس حصہ مغسول اور نجاست کے مقام اور نکالے گئے شخص کے بارے میں شک ثابت ہو گیا تو باقی کپڑے کی طہارت اور باقی لوگوں کے مباح الدم ہونے کا شک بھی پیدا ہو گیا۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ اشکال مردود ہے کیونکہ کوئی حکم کسی معین محل میں ثابت ہو جائے پھر کسی دلیل زوال کے

پائے جانے کے احتمال کی وجہ سے اس حکم کے زائل ہونے کا شک آ جائے تو یہ متصور ہوسکتا ہے محل ثبوت یقین میں شک ثابت ہوا جیسے یقین طہارت کے بعد یا یقین حدث کے بعد حدث لاحق ہونے میں یا تحصیل کی طہارت میں شک ہوگیا یا دوسرے احکام میں مثلاً نکاح کے بعد طلاق کا شک ہوا یا غلام میں عتق کا شک ہوا تو کہا جاسکتا ہے محل ثبوت یقین میں شک آیا۔

وَنَظِيْرُهُ قَوْلُهُمْ اَلْقِسْمَةُ فِيْ الْمِثْلِيِّ مِنَ الْمُطَهِّرَاتِ يَعْنِيْ أَنَّهُ لَوْتَنَجَّسَ بَعْضُ الْبُرِّ ثُمَّ قُسِمَ طَهُرَ لِوُقُوْعِ الشَّكِّ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ هَلْ هُوَ الْمُتَنَجِّسُ أَوْلَا؟

ترجمہ: اس کی نظیر فقہاء کا یہ قول ہے کہ مثلی اشیاء میں تقسیم پاک کرنے والی چیزوں میں سے ہے یعنی اگر گندم کا کچھ حصہ ناپاک ہوجائے تو پھر اسے تقسیم کردیا جائے تو وہ پاک ہوجاتا ہے اس لئے کہ ہر ہر حصہ میں شک ہوگیا کہ وہ پاک ہے یا نہیں؟

تشریح: نظیرہ سے مراد ہے نظیر المذکور اعلاہ یعنی المسئلة التی ذکرتها قبل اشیاء مثلیہ مثلاً گیہوں وغیرہ کا بعض حصہ ناپاک ہوجائے پھر ان گیہوں کو تقسیم کردیا جائے تو ایسی صورت میں وہ پاک ہوجائیں گے کیونکہ اس کے ہر ہر جز میں شک پیدا ہوگیا لہٰذا یہ شک یقین کو زائل نہیں کرسکتا لیکن یہ بات خلاف تحقیق ہے تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ پاک نہیں ہوں گے بات اتنی ہے کہ شک کی بناء پر اس سے انتفاع ناجائز نہیں ہے یہی بات ہے کہ اگر تمام گیہوں کو دوبارہ جمع کردیا جائے تو دوبارہ ناپاکی کا حکم ہوگا۔

قُلْتُ يَنْدَرِجُ فِيْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ قَوَاعِدُ مِنْهَا قَوْلُهُمْ الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلىٰ مَا كَانَ وَتَتَفَرَّعُ عَلَيْهَا مَسَائِلُ مِنْهَا مَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ فِيْ الْحَدَثِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَمَنْ تَيَقَّنَ الْحَدَثَ وَشَكَّ فِيْ الطَّهَارَةِ فَهُوَ مُحْدِثٌ كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ وَغَيْرِهَا وَلٰكِنْ ذُكِرَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ اِذَا دَخَلَ بَيْتَ الْخَلَاءِ وَجَلَسَ لِلْإِسْتِرَاحَةِ وَشَكَّ هَلْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَوْلَا كَانَ مُحْدِثًا وَإِنْ جَلَسَ لِلْوُضُوْءِ وَمَعَهُ مَاءٌ ثُمَّ شَكَّ هَلْ تَوَضَّأَ أَمْ لَا كَانَ مُتَوَضِّئاً عَمَلًا بِالْغَالِبِ فِيْهِمَا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اس قاعدہ کے ذیل میں چند اور قواعد ہیں ان ہی میں سے فقہاء کو قول ہے ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز جس حالت پر تھی اسے اسی حالت پر باقی رکھا جائے اور اس پر چند مسائل متفرع ہیں ان ہی مسائل میں سے ہے کہ جس شخص کو طہارت کا یقین ہو اور حدث میں شک ہو تو وہ باوضو ہے اور جس کو حدث کا یقین ہو اور طہارت میں شک ہو تو وہ حالت حدث ہی پر ہے سراجیہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے لیکن امام محمدؒ سے نقل کیا گیا کہ جب کوئی بیت الخلاء میں گیا اور وہ راحت طلب کرنے یعنی استنجے کے لئے بیٹھا اور اسے شک ہوا کہ اس سے کچھ نکلا ہے یا نہیں تو وہ محدث

ہی ہوگا اور اگر وہ پانی لیکر وضو کے لئے بیٹھا پھر اسے شک ہوا کہ اس نے وضو کی ہے یا نہیں تو وہ باوضو ہوگا ان دونوں صورتوں میں غالب گمان پر عمل کیا گیا۔

تشریح: الیقین لا یزول بالشک کے ذیل میں کچھ قواعد ہیں جن میں سے ایک قاعدہ ہے بقاء ما کان علی ما کان ایک چیز کا ماقبل میں جو حکم تھا وہی حکم اصل ہوتا ہے لہٰذا جب تک طاری شئے یقینی نہ ہو سابقہ حکم میں تبدیلی نہ ہوگی کیونکہ اشیاء میں اصل بقاء ہے اور عدم بقاء طاری ہے، یعنی جو حالت چلی آ رہی تھی وہی حالت باقی رہے گی جب تک دلیل شرعی سے اس حالت کا بدلنا معلوم نہ ہو۔

منها من تیقن الطهارة: کسی کو یہ پختہ معلوم ہے کہ اس نے وضو کیا تھا لیکن بعد میں اس کا وضو باقی ہے یا نہیں خروج ریح یا سونا صادر ہوا یا نہیں لہٰذا اس طرح شک کی بنیاد پر وضو ختم نہ ہوگا اگر کسی کو حدث اصغر یا حدث اکبر کا یقین ہے بعد کو شک ہوا کہ وضو یا غسل کیا ہے یا نہیں تو اصل بقاء ما کان علی ما کان کی بنیاد پر وہ بے وضو یا بے غسل ہی کہا جائے گا۔

لکن ذکر محمد انه إذا دخل: امام محمدؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ کوئی شخص بیت الخلاء میں جا کر استراحت یعنی استنجے کے لئے بیٹھا اور اس کو شک ہے کہ کچھ نکلا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں اس کو محدث قرار دیا جائے گا۔

و إن جلس للوضوء: ایک شخص وضو کرنے کے لئے بیٹھا اور اس کے پاس پانی بھی ہے پھر بعد میں اس کو شک ہوا کہ وضو کیا ہے یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں اس کو باوضو قرار دیا جائے گا ان دونوں مسئلوں میں سابقہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے پہلے مسئلہ میں باوضو اور دوسرے مسئلہ میں محدث قرار دینا چاہئے حالانکہ حکم ان دونوں میں برعکس ہے اور وجہ برعکس حکم کی دونوں مسئلوں میں غالب گمان پر عمل کرنا ہے لیکن پہلے مسئلہ میں اس کو محدث ہی قرار دیا جائے کیونکہ اگر وضو پر وضو کی گئی تو کوئی حرج نہیں لیکن اگر نماز بے وضو پڑھی گئی تو حرج ہے تاہم اگر کہیں پانی کی شدید قلت ہے تو دوسری صورت میں غالب گمان پر عمل کرتے ہوئے باوضو قرار دیئے جانے کی گنجائش ہے۔

وَفِي الْخِزَانَةِ الأَكْمَلِ إسْتَيْقَنَ بِالتَّيَمُّمِ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ فَهُوَ عَلىٰ تَيَمُّمِهٖ وَكَذَالَوْ إسْتَيْقَنَ بِالْحَدَثِ وَشَكَّ فِي التَّيَمُّمِ أخِذَ بِالْيَقِيْنِ كَمَا فِي الْوُضُوْءِ وَلَوْتَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَالْحَدَثَ وَشَكَّ فِي السَّابِقِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ يَعْلَمُ أنَّهُ لَمْ يَغْسِلْ عُضْوًا لٰكِنَّهُ لَايَعْلَمُ بِعَيْنِهٖ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرىٰ لأَنَّهُ آخِرُ الْعَمَلِ. رأى الْبَلَّةِ بَعْدَ الْوُضُوْءِ سَائِلَةً مِنْ ذَكَرِهٖ يُعِيْدُ وَإنْ كَانَ يَعْرِضُهُ كَثِيْرًا وَلَايَعْلَم أنَّهُ بَوْلٌ أوْمَاءٌ لَايَلْتَفِتُ إلَيْهِ وَيَنْضِحُ فَرْجَهُ وَإزَارَهُ بِالْمَاءِ قَطْعًا لِلْوَسْوَسَةِ وَإذَا بَعُدَ عَهْدُهُ عَنِ الْوُضُوْءِ أوْعَلِمَ أنَّهُ بَوْلٌ لَاتَنْفَعَهُ الْحِيْلَةُ إنْتَهٰى.

ترجمہ: اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی شخص کو تیمّم کا یقین ہوا اور حدث میں شک ہو تو وہ اپنے تیمّم پر باقی

ہے اور ایسے ہی اگر اسے حدث کا یقین ہو اور تیمم میں شک ہو تو یقین کو اختیار کیا جائے گا جیسا کہ وضو میں ہے اور اگر کسی کو طہارت و حدث (دونوں) کا یقین ہو اور سابق میں شک ہو تو وہ متطہر و باوضو ہے اور بزازیہ میں ہے کہ کسی کو معلوم ہے کہ اس نے کوئی ایک عضو نہیں دھویا لیکن وہ متعین طور پر معلوم نہیں تو وہ اپنے بائیں پیر کو دھولے اس لئے کہ وہ آخر عمل ہے۔

کسی نے وضو کے بعد اپنے عضو مخصوص سے تراوٹ بہتی ہوئی دیکھی تو وہ وضو لوٹا لے اور اگر یہ صورت اسے بار بار پیش آتی ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ پیشاب سے یا پانی کی وجہ سے ہے تو اس طرف توجہ نہ دے اور وسوسہ کو دور کرنے کے لئے اپنی شرمگاہ اور پائجامے پر پانی کے چھینٹے دیدے اور اگر وضو کئے ہوئے کافی وقت گذر گیا یا اسے معلوم ہو کہ وہ پیشاب ہی ہے تو اس کے لئے یہ حیلہ کارآمد نہیں ہے بزازیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی شخص کو یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس نے تیمم کیا تھا لیکن اب حدث ہوا یا نہیں تو اس کو متیمم قرار دیں گے۔

لو إستيقن بالحدث: ایک شخص کو یہ تو معلوم ہے کہ وہ بے وضو ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ اس نے تیمم کیا تھا یا نہیں تو اس کو یقین کی وجہ سے بے وضو قرار دیں گے۔

ولو تيقن الطهارة و الحدث: ایک شخص کو یقین ہے کہ وہ باوضو ہے اور یہ بھی یقین ہے کہ حدث ہوا تھا لیکن یہ پتہ نہیں کہ پہلے وضو کیا ہے یا پہلے حدث لاحق ہوا اور بعد میں وضو کیا ہے اس بارے میں شک ہے تو ایسی صورت میں اس کو پاک سمجھا جائے گا البتہ علامہ حمویؒ نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے جو شرح حموی میں ہے۔

في البزازية: بزازیہ میں ہے کہ ایک شخص کو یقین ہے کہ اس نے ایک عضو دھونا ترک کر دیا ہے لیکن اس کو بالیقین معلوم نہیں کہ کونسا عضو نہیں دھویا ہے تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ اپنا بایاں پیر دھولے اس بناء پر کہ وہ آخری عمل ہے۔

رأى البلة: ایک شخص نے وضو کیا اور وضو کے بعد اس کو محسوس ہوا کہ شرمگاہ سے تری نکل رہی ہے تو ایسی صورت میں اس پر ضروری ہے کہ وہ تری کو دھولے اور وضو کا اعادہ کرے یہ اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص کو کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے۔

و إن كان يعرضه كثيرا: ایک شخص کو اکثر یہ محسوس ہوتا ہے کہ شرمگاہ پر تری ہے لیکن اس کو یقین نہیں ہے کہ وہ پیشاب ہے یا استنجے کا پانی ہے تو ایسی صورت میں اس کے لئے یہ حکم ہے کہ اس کی طرف التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ پر اور پائجامہ پر چھینٹیں مار دے تاکہ وسوسہ ختم ہو جائے۔ **هكذا ورد في الحديث**

و إذا بعد عهد: ایک شخص نے وضو یا استنجاء بہت پہلے کیا ہے یا اس کو یقین ہے کہ وہ تری پیشاب ہی ہے جو ذکر سے نکلی ہے تو ایسی صورت میں کوئی حیلہ مفید نہ ہوگا بلکہ اس پر پیشاب دھو کر وضو کرنا لازم ہوگا۔

وَمِنْ فُرُوْعِ ذٰلِکَ مَالَوْ کَانَ لِزَیْدٍ عَلیٰ عَمْرٍو وَأَلْفٌ مَثَلًا فَبَرْهَنَ عَمْرٌو عَلیٰ الأَدَاءِ اَوِالإِبْرَاءِ فَبَرْهَنَ زَیْدٌ عَلیٰ اَنَّهُ لَهُ عَلَیْهِ اَلْفًا لَمْ تُقْبَلُ حَتّٰی یُبَرْهِنَ أَنَّهَا حَادِثَةٌ بَعْدَ الأَدَاءِ اَوِالإِبْرَاءِ. فَشَکَّ فِی وُجُوْدِ النَّجِسِ فَالأَصْلُ بَقَاءُ الطَّهَارَةِ وَلِذَا قَالَ مُحَمَّدٌ حَوْضٌ تَمْلَأُ مِنْهُ الصِّغَارُ وَالْعَبِیْدُ بِالأَیْدِی الدَّنِسَةِ وَالْجِرَارِ الْوَسِخَةِ یَجُوْزُ الْوُضُوْءُ مِنْهُ مَالَمْ یُعْلَمْ بِهٖ نَجَاسَةٌ وَلِذَا أَفْتَوْا بِطَهَارَةِ طِیْنِ الطُّرُقَاتِ.

ترجمہ: اوراسی کی جزئیات میں سے یہ ہے کہ اگر زید کے عمرو کے ذمہ مثلاً ہزار روپے ہوں اور عمرو ادا کئے جانے یا بری کئے جانے پر بینہ پیش کرے اور زید اس پر بینہ پیش کرے کہ اس (زید) کے اس (عمرو) پر ایک ہزار روپے ہیں تو زید کے بینہ قبول نہیں کئے جائیں گے یہاں تک کہ وہ بینہ پیش کردے کہ یہ ہزار ان ہزار کے ادا کئے جانے یا بری کئے جانے کے بعد کے ہیں۔

اگر کسی کو نجاست کے پائے جانے میں شک ہوا تو اصل طہارت کا باقی رہنا ہے اسی لئے امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ کوئی حوض ہے جس میں سے چھوٹے بچے اور غلام میلے کچیلے ہاتھوں اور گندے منکوں سے پانی بھرتے ہیں تو اس سے وضو جائز ہے جب تک کہ اس میں نجاست کا علم نہ ہو اسی لئے فقہاء نے راستوں کی کیچڑ کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

تشریح: بقاء ما کان علی ما کان والے ضابطہ پر تفریع ہے زید کے عمرو کے ذمہ مثلاً ایک ہزار روپے ہیں اور عمرو کو ان ایک ہزار کا اقرار بھی ہے البتہ زید کے طلب پر عمرو اس بات پر بینہ پیش کردیتا ہے کہ اس نے وہ ایک ہزار روپے زید کو ادا کردیئے تھے یا زید نے بری کردیا تھا تو اس صورت میں عمرو کو بری قرار دیا جائے گا اگر اس کے بعد زید بینہ پیش کرے اور بینہ یہ گواہی دے کہ زید کا عمرو کے ذمہ ایک ہزار روپے ہیں تو صرف اتنی گواہی سے عمرو کا ذمہ مشغول نہیں ہوگا اس وجہ سے کہ اب یہ احتمال پیدا ہوگیا ہے کہ ان ہی پیسے کا دعویٰ کررہا ہے یا ان کے علاوہ کسی اور کا البتہ اگر زید کا بینہ اس بات کی صراحت کریں کہ عمرو کے ذمہ زید کے پہلے ایک ہزار کے علاوہ اور ایک ہزار ہیں تو پھر زید کے یہ بینہ حجت قطعیہ ہیں اور اب عمرو مشغول الذمہ ہوگا۔

شک فی وجود النجس: اصل اشیاء میں حلت اور پاک ہونا ہے لہٰذا جہاں کہیں شک ہوجائے تو اس شک کی وجہ سے اس شئے کو استعمال سے نہیں روکا جائے گا اور وہ شئے پاک ہوگی۔ اسی وجہ سے امام محمدؒ نے فرمایا کوئی حوض یا کنواں ایسا ہے جس پر ہر طرح کے لوگ آتے ہیں اچھے برے، بچے غلام اور گندے وغیرہ تو جب تک یہ نہ معلوم ہوجائے کہ اس میں ناپاکی گری ہوئی ہے اس وقت تک اس کے پانی کے استعمال سے گریز نہیں کیا جائے گا۔

ولو افتوا بطھارۃ: راستہ کے کیچڑ کو فقہاء نے اس شخص کے حق میں پاک کہا ہے جو راستہ میں اکثر چلتا پھرتا ہے اور اگر کبھی کبھار جاتا ہے تو راستہ کا کیچڑ اس کے حق میں ناپاک رہے گا۔

وفی الملتقط فارۃ فی الکوز لایدری انّھا کانت فی الجرّۃ لایقضی بفساد الجرّۃ بالشک وفی خزانۃ الاکمل رای فی ثوبہ قذرًا وقد صلیٰ فیہ ولایدری متیٰ اصابہٗ یعیدھا من اٰخر حدثٍ احدثہٗ وفی المنیّ اٰخر رُقدۃٍ انتھیٰ یعنی احتیاطًا وعملًا بالظّاھر۔

ترجمہ: اور ملتقط میں ہے کہ پیالے میں چوہیا ہے یہ معلوم نہیں کہ وہ مٹکے میں تھی تو شک کی وجہ سے اس مٹکے کے ناپاک ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ کسی نے اپنے کپڑے میں ناپاکی دیکھی حال یہ ہے کہ اس نے اس میں نماز بھی پڑھ لی اور یہ اسے معلوم نہیں کہ وہ ناپاکی کب لگی ہے تو وہ نماز کو لوٹائے اس آخری حدث سے جو اس کو لاحق ہوا ہو اور منی کی صورت میں آخری سونے سے خزانۃ الاکمل کا کلام پورا ہوا یعنی احتیاط کی وجہ سے اور ظاہر پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح: لوٹے میں استعمال کا پانی تھا لیکن یہ نہیں معلوم کہ یہ پانی میں جو چوہیا ہے وہ اسی میں آکر مری ہے یا مٹکے سے آئی ہے مری ہوئی جب تک یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ مٹکے میں مری ہے تو محض شک کی وجہ سے مٹکے کے ناپاک ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا البتہ کوزہ میں چوہا تھا اس لئے کوزہ اور اس کا پانی فاسد ہے شارح فرماتے ہیں اس نکتہ پر متونِ عربیہ والے اور اس کے شراح مطلع نہیں ہیں۔

و فی خزانۃ الأکمل: کپڑے پر نجاست لگی ہوئی اس وقت نظر آئی جب نماز ادا کر چکا تو اب اس کو معلوم نہیں ہے کہ کب اس کے کپڑے پر لگی ہے چنانچہ اس کو آخری حدث جب لاحق ہوا ہو اس وقت سے نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

و فی المنی آخر رقدۃ: اور اگر نماز کے بعد کپڑے پر منی لگی دیکھی تو آخری مرتبہ جو سویا ہے اس وقت سے نماز لوٹا لے۔

اَکَلَ آخِرَ اللَّیْلِ وَشَکَّ فِیْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُہٗ لِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاءُ اللَّیْلِ وَکَذَا فِی الْوُقُوْفِ وَالْاَفْضَلُ اَنْ لَّایَاْکُلَ مَعَ الشَّکِّ وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ اَنَّہٗ مَسِیْئٌ بِالْاَکْلِ مَعَ الشَّکِّ اِذَاکَانَ بِبَصَرِہٖ عِلَّۃٌ اَوْکَانَتِ اللَّیْلَۃُ مُقْمِرَۃً اَوْمُتَغَیِّمَۃً اَوْ کَانَ فِیْ مَکَانٍ لَایَسْتَبِیْنُ فِیْہِ الْفَجْرُ وَاِنْ غَلَبَ عَلیٰ ظَنِّہٖ طُلُوْعُہٗ لَایَاْکُلُ فَاِنْ اَکَلَ فَاِنْ لَمْ یَسْتَبِنْ لَہٗ شَیْئٌ لَاقَضَاءَ عَلَیْہِ فِیْ ظَاھِرِ الرِّوَایَۃِ وَلَوْ ظَھَرَ اَنَّہٗ اَکَلَ بَعْدَہٗ قَضٰی وَلَا کَفَّارَۃَ وَلَوْشَکَّ فِی الْغُرُوْبِ لَمْ یَاْکُلْ لِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاءُ النَّھَارِ فَاِنْ اَکَلَ وَلَمْ یَسْتَبِنْ لَہٗ شَیْءٌ قَضٰی وَفِی الْکَفَّارَۃِ رِوَایَتَانِ وَتَمَامُہٗ فِی الشَّرْحِ مِنَ الصَّوْمِ۔

ترجمہ: کسی نے رات کے اخیر حصہ میں کچھ کھایا اور طلوع صبح صادق میں اسے شک ہوا تو اس کا روزہ درست

ہے اس لئے کہ اصل رات کا باقی رہنا ہے اور ایسا ہی وقوف میں ہے اور بہتر یہ ہے کہ شک کی صورت میں نہ کھائے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ شک کی صورت میں کھانے والا گناہگار ہے جب اس کی نظر کمزور ہو یا چاندنی رات ہو یا آسمان ابر آلود ہو یا وہ ایسی جگہ ہو جہاں طلوع فجر کا پتہ نہ چل سکے اور اگر صبح صادق طلوع ہونے کا غالب گمان ہو تو کھائے ہی نہیں اگر پھر بھی کھالیا تو اگر بعد میں کچھ واضح نہ ہوا تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس پر قضا نہیں ہے اور اگر واضح ہوا کہ اس نے اس (طلوع صبح صادق) کے بعد کھایا ہے تو قضاء کرے اور کفارہ نہیں ہے۔

اور اگر غروبِ آفتاب میں شک ہو تو کچھ نہ کھائے اس لئے کہ اصل دن کا باقی رہنا ہے پھر اگر اس نے کھالیا اور بعد میں کچھ ظاہر نہ ہوا تو قضاء کرے اور کفارہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں اور اس کی پوری تفصیل شرح کے کتاب الصوم میں ہے۔

تشریح: رات کا آخری حصہ تھا اور یہ شک تھا کہ صبح صادق ہوئی یا نہیں تو اس کا اس دن کا روزہ درست ہے کیونکہ اصل رات کا باقی رہنا ہے اور صبح صادق کے بارے میں شک ہے اور رات کا ہونا یقینی ہے تو محض شک کی وجہ سے روزہ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔

و کذا فی الوقوف: حج کے موقع پر کسی شخص نے وقوفِ عرفہ میں رات کو جا کر قیام کیا اور یہ رات کا آخری حصہ تھا تو اس کو شک ہو گیا کہ صبح صادق تو نہ ہو گئی ہو تو محض شک کی وجہ سے وقوف باطل نہ ہو گا۔

والأفضل ان لا یاکل: کسی شخص کو صبح صادق کے ہونے یا نہ ہونے میں شک ہو تو ایسی صورت میں نہ کھانا ہی افضل ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اس صورت میں کھانا برا ہے کی روایت منقول ہے اس لئے کہ اس میں روزہ نہ رہنے کا بھی احتمال ہے اور یہ شک عموماً جب ہوتا ہے جب کسی کی بینائی کمزور ہو کہ اسے صبح صادق کا پتہ ہی نہ چلے یا چاندنی رات ہو یا ابر آلود ہو تو رات اور صبح کا فرق معلوم نہیں ہوتا اسی طرح اگر کوئی ایسی جگہ، مکان، کمرہ یا ٹرین وغیرہ میں ہو جہاں دن و رات کا فرق ہی معلوم نہ ہو پاتا ہو بہر حال شک کی صورت میں سحری کھانا خلافِ احتیاط ہے۔

و إن غلب علىٰ ظنه: کسی شخص کو یہ گمان غالب ہو کہ اس نے سحری کھالی البتہ صبح صادق ہو گئی ہے حالانکہ صبح نہیں ہوئی ہے تو جب کسی کو غالب گمان یہ ہو کہ صبح ہو چکی سحری نہ کھانا چاہئے۔

فإن أکل لم یستبن له شیٔ: صبح صادق کا غالب گمان تھا لیکن پھر بھی سحری کھالی لیکن اس کی نظر میں فرق تھا صبح نظر نہیں آئی تو اس پر قضا لازم ہے کفارہ نہیں ہے اگر چہ مصنفؒ عدم قضاء کے قائل ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ یہاں پر ظن سے عند المصنف شک مراد ہے۔

ولو ظهر أنه أکل لبده: اگر کسی نے صبح صادق کے یقینی ہونے کے بعد سحری کھائی تو اس روزہ کی قضا ضروری ہے کفارہ نہیں ہے۔

ولو شک فی الغروب: اگر کسی کو غروب آفتاب میں شک ہو تو کچھ کھائے پیئے نہ اس لئے کہ اصل دن کا

باقی رہنا ہے جو کہ یقینی چیز ہے اور غروب میں شک ہے۔

فان اکل و لم یستبین له شئ: شک تھا کہ غروب آفتاب نہیں ہوا ہے پھر بھی افطار کر لیا بعد میں پتہ چلا کہ غروب ہوا نہیں تھا تو قضاء لازم ہے اور کفارہ کے متعلق دو روایتیں ہیں (ا) بدائع میں ہے کہ صحیح یہی ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ غروب کا احتمال باقی ہے اور احتمال اور شبہ کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

إِدَّعَتِ الْمَرْأَةُ عَدَمَ وُصُوْلِ النَّفَقَةِ وَالْكِسْوَةِ الْمُقَرَّرَتَيْنِ فِيْ مُدَّةٍ مَدِيْدَةٍ فَالْقَوْلُ لَهَا لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ هُمَا فِيْ ذِمَّتِهِ كَالْمَدْيُوْنِ إِذَا إِدَّعَىٰ دَفْعَ الدَّيْنِ وَأَنْكَرَ الدَّائِنُ وَلَوْ إِخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي التَّمْكِيْنِ مِنَ الْوَطْيءِ فَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِهِ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهُ وَلَوْ إِخْتَلَفَ فِي السُّكُوْتِ وَالرَّدِّ فَالْقَوْلُ لَهَا لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ الرِّضَاءِ وَلَوْ اخْتَلَفَا بَعْدَ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْعَةِ فِيْهَا فَالْقَوْلُ لَهَا لأَنَّ الأَصَلَ عَدَمُ الرِّضَاءِ وَلَوْ إِخْتَلَفَا بَعْدَ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْعَةِ فَالْقَوْلُ لَهَا لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهَا وَلَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَالْقَوْلُ لَهُ لأَنَّهُ يَمْلِكُ الإِنْشَاءَ فَيَمْلِكُ الإِخْبَارَ.

ترجمہ: عورت نے شوہر کے خلاف نفقہ کا دعویٰ کیا جبکہ وہ لازم تھا اور اس (شوہر) نے نفقہ کے اس (بیوی) کے پاس پہنچ جانے کا دعویٰ کیا اور اس بیوی نے انکار کیا تو اس (بیوی) کا قول معتبر ہوگا جیسے قرض دینے والا جب قرض وصول ہو جانے کا انکار کرے اگر میاں بیوی کا وطی پر قدرت دینے میں اختلاف ہوا تو قول منکر کا ہوگا کیوں کہ اصل وطی نہ ہونا ہے اگر دونوں کا اختلاف رد اور سکوت میں ہوا تو قول عورت کا ہوگا کیونکہ اصل عدم رضاء ہے اگر عدت کے بعد رجعت میں اختلاف ہوا تو قول عورت کا ہوگا کیونکہ اصل رجعت نہ ہونا ہے اگر رجعت باقی ہو تو قول شوہر کا ہوگا کیونکہ شوہر رجعت کر سکتا ہے تو رجعت کی خبر کا اختیار بھی رکھتا ہے۔

تشریح: کوئی عورت عدت میں بیٹھی تھی اس کی عدت لمبی ہوگئی اس نے شوہر سے متعلق دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے نان و نفقہ نہیں دیا ہے تو اس عورت کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل یقینی چیز عدت کی بقاء ہے۔

کالمدیون إذا إدعی: مقروض نے کہا میں نے تجھے تیری رقم دے دی تھی لیکن قرض خواہ کہتا ہے کہ ابھی نہیں دیئے تو قرض خواہ کی بات مع الیمین معتبر ہوگی۔

ولو إختلف الزوجان: اگر زوجین میں اختلاف ہو جائے کہ نکاح میں اجازت دی تھی یا نہیں شوہر کہتا ہے کہ تو نے اجازت دی تھی اور بیوی کہتی ہے کہ میں نے انکار کر دیا تھا تو اب عورت کی بات مان لی جائے گی اس لئے کہ اصل عدم رضاء ہے جو کہ یقینی ہے۔

ولو إختلفا بعد العدة في الرجعة: عدت گذرنے کے بعد شوہر نے رجعت کا دعویٰ کیا اور عورت انکار کرتی ہے تو اب عورت کی بات معتبر ہوگی اس لئے کہ اصل عدم نکاح ہے۔

ولو كانت قائمة: اگر عدت نہیں گذری بلکہ عدت باقی ہے اور شوہر دعویٰ کر رہا ہے کہ رجعت ہوگئی اور عورت

انکار کر رہی ہے تو شوہر کی بات مان لی جائے گی اس لئے کہ وہ انشاء کا مالک ہے چنانچہ وہ اختیار کا بھی مالک ہے۔

وَلَوْ اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِيْ الطَّوْعِ فَالْقَوْلُ لِمَنْ يَّدَّعِيْهِ لأَنَّهُ الأَصْلَ وَ إِنْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَةُ مَنْ يَّدَّعِيْ الإِكْرَاهُ أَوْلىٰ وَ عَلَيْهِ الْفَتَاوىٰ كَمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَلَوْ ادَّعٰى الْمُشْتَرِيْ أَنَّ اللَّحْمَ لَحْمُ مَيْتَةٍ أَوْ ذَبِيْحَةُ مَجُوْسِيٍّ وَ أَنْكَرَ الْبَائِعُ لَمْ أَرَهُ الآنَ وَمُقْتَضٰى قَوْلِهِمْ "الْقَوْلُ لِمُدَّعِيْ الْبُطْلَانِ لِكَوْنِهِ مُنْكِراً أَصْلُ الْبَيْعِ" أَنْ يُقْبَلَ قَوْلُ الْمُشْتَرِيْ وَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الشَّاةَ فِيْ حَالِ حَيَاتِهَا مُحَرَّمَةٌ فَالْمُشْتَرِيْ مُتَمَسِّكٌ بِأَصْلِ التَّحْرِيْمِ إِلىٰ أَنْ يَّتَحَقَّقَ زَوَالُهُ.

ترجمہ: اور اگر بائع ومشتری کا خوشی سے بیع میں اختلاف ہوا تو جو رضاء سے بیع کا دعویدار ہو قول اسی کا ہوگا کیونکہ اصل بیع میں تراضی ہے اگر دونوں نے بینہ قائم کیا تو جو جبر کا دعویدار ہے تو اس کا بینہ راجح ہوگا فتویٰ اسی پر ہے بزازیہ میں اسی طرح ہے۔

اگر خریدار نے دعویٰ کیا گوشت مردار یا مجوسی کا ذبیحہ ہے اور بائع نے انکار کیا تو اسکا حکم نہیں دیکھا اور فقہاء کے قول کا مقتضی بطلان کے دعویدار کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ اصل بیع کا منکر ہے کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری کا قول مانا جائے اور اس اعتبار سے کہ بکری اپنی زندگی میں حرام مشتری اصل تحریم سے استدلال کر رہا ہے یہاں تک کہ تحریم کا زوال متحقق ہو جائے۔

تشریح: بائع اور مشتری کے مابین رضا اور عدم رضاء پر اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں اس کی بات معتبر ہوگی جو رضامندی کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ یہی چیز اصل ہے اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو اس شخص کا بینہ مقبول ہوگا جو اکراہ اور عدم رضاء کا دعویٰ کر رہا ہے اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ بینہ خلاف ظاہر چیز پر پیش کیا جاتا ہے اور یہاں اکراہ خلافِ ظاہر ہے اور خلافِ اصل ہے۔

ولو إدعى المشترى: مشتری نے دعویٰ کیا کہ خریدا ہوا گوشت مردار کا گوشت ہے یا مجوسی کا ذبیحہ ہے اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے تو ایسی صورت میں فقہاء کے قول کے مطابق بطلان کے مدعی کی بات مانی جائے گی اور اس اعتبار سے بھی مشتری کی بات مانی جائے گی کہ بکری زندگی میں شرعی ذبح سے پہلے حرام ہے کیونکہ اصل بکری میں حرمت ہے جب تک کہ ذبح شرعی سے وہ حرمت نہ زائل ہو جائے تو مشتری گویا کہہ رہا ہے کہ یہ میتہ ہے یا ذبیحہ مجوسی ہے یعنی جو اصل حرمت تھی وہ زائل نہیں ہوئی ہے مشتری اصل حرمت سے استدلال کر رہا ہے کہ اس کا قول اصل کے مطابق ہے اس لئے مشتری کا قول قابل قبول ہوگا۔

ادَّعَتِ الْمُطَلَّقَةُ امْتِدَادَ الطُّهْرِ وَ عَدَمَ إِنْقِضَاءِ الْعِدَّةِ صُدِّقَتْ وَلَهَا النَّفَقَةُ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَائِهَا إِلَّا إِذَا ادَّعَتِ الْحَبْلَ فَإِنَّ لَهَا النَّفْقَةَ إِلىٰ سَنَتَيْنِ فَإِنْ مَّضَتَا ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنْ لَا حَبْلَ فَلَا رُجُوْعَ عَلَيْهَا كَمَا فِيْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ.

ترجمہ: مطلقہ نے ظہر کے طویل ہونے اور عدت کے پوری نہ ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس کے لئے نفقہ ہوگا اس لئے اصل اس (عدت) کا باقی رہنا ہے الا یہ کہ وہ حمل کا دعویٰ کرے تو وہ دو سال تک نفقہ کی مستحق ہے اور اگر دو سال گذرنے پر پتہ چلا کہ حمل ہی نہیں ہے تو اس پر رجوع نہیں کیا جائے گا فتح القدیر میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: مطلقہ عورت نے دعوی کیا کہ میرا طہر لمبا ہوگیا اور ابھی عدت نہیں گذری ہے تو اس کی بات مانی جائے گی اور اس کو نفقہ بھی ملے گا اس لئے کہ اصل چیز بقاء ہے۔

إلا إذا إدعت الحيل: مطلقہ اپنے پیٹ میں اپنے شوہر کے حمل کا دعویٰ کرے تو اس کو دو سال تک نفقہ ملے گا اگر دو سال گذر گئے پھر معلوم ہوا کہ حمل نہیں ہے تو ایسی صورت میں شوہر اپنا دیا ہوا واپس نہیں لے سکتا۔

قَاعِدَةٌ: اَلأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ وَ لِذَا لَمْ يُقْبَلْ فِيْ شَغْلِهَا شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَلِذَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ لِمُوَافَقَتِهِ الأَصْلَ وَ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ لِدَعْوَاهُ مَا خَالَفَ الأَصْلَ فَإِذَا اخْتَلَفَا فِيْ قِيْمَةِ الْمُتْلَفِ وَ الْمَغْصُوْبِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْغَارِمِ لأَنَّ الأَصْلَ الْبَرَاءَةُ عَمَّا زَادَ وَ لَوْ أَقَرَّ بِشَيْئٍ أَوْ حَقٍّ قُبِلَ تَفْسِيْرُهُ بِمَالَهُ قِيْمَةٌ فَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ مَعَ يَمِيْنِهِ وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا لَوْ أَقَرَّ بِدَرَاهِمَ فَإِنَّهُمْ قَالُوْا تَلْزَمُهُ ثَلٰثَةُ دَرَاهِمَ لأَنَّهَا أَقَلُّ الْجَمْعِ مَعَ أَنَّ فِيْهِ اخْتِلَافاً فَقِيْلَ أَقَلُّهُ اِثْنَانِ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهِ لأَنَّ الأَصْلَ الْبَرَاءَةُ لأَنَّا نَقُوْلُ الْمَشْهُوْرَ أَنَّهُ ثَلٰثَةٌ وَ عَلَيْهِ مَبْنَى الإِقْرَارِ.

ترجمہ: قاعدہ اصل بری الذمہ ہونا ہے اور اسی لئے اسے مشغول کرنے میں ایک گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور اسی لئے مدعیٰ علیہ کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ وہ (اس قول) اصل کے موافق ہوتا ہے اور بینہ مدعی پر لازم ہوتے ہیں اس لئے کہ اس کا دعوی مخالف اصل ہوتا ہے چنانچہ دو آدمی جب تلف وغصب کردہ چیز کی قیمت میں اختلاف کریں تو تاوان ادا کرنے والے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل چیز ذمہ سے بری ہونا ہے اور اگر کوئی شخص کسی چیز یا کسی حق کا اقرار کرے تو قیمتی اشیاء میں اس کی وضاحت قبول کی جائے گی تو مقر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اس پر اس صورت سے اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر کوئی دراہم کا اقرار کرے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس پر تین دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ اقل جمع وہی ہے البتہ اس میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ اقل جمع دو ہی ہے تو اسی پر محمول کرنا مناسب ہے کیونکہ اصل بری ہونا ہے اس لئے کہ ہم مشہور کے قائل ہیں کہ وہ تین ہیں اور اسی پر اقرار کا مبنیٰ ہے۔

تشریح: ضابطہ اصل یہ ہے کہ آدمی بری الذمہ ہو کسی کے حق سے بری ہو۔

یہاں سے ضابطہ بیان فرما رہے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا ذمہ دوسروں کے حقوق سے بری ہو اسی وجہ سے فتح

القدیر میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے کہا ملکتہ علی تر د بدلہ اگر دونوں بدل کے ذکر میں اختلاف کرے تو ایسی صورت میں لینے والے کی بات مانی جائے گی کیونکہ اصل چیز اس کا ذمہ سے بری ہونا ہے۔

و لذا لم یقبل فی شغلها: چونکہ اصل چیز انسان کا دوسرے کے حق سے بری ہونا ہے لہٰذا اس پر کسی کا حق ثابت کرنے کے لئے ایک گواہ کافی نہ ہوگا بلکہ دو گواہ ہونا لازمی ہے تا کہ حق شغل اصل چیز یعنی کسی شخص کے ذمہ کا مشغول ہونا ثابت ہو سکے۔

و لذا قال القول قول المدعی: مدعی علیہ پر دعوی کے ذریعہ اس کے ذمہ کو مشغول کیا جاتا ہے لہٰذا اس کی یہ بات کہ یہ حق میرے ذمہ نہیں چونکہ اصل کے موافق ہے لہٰذا اس کی بات مع الیمین مقبول ہوتی ہے جبکہ مدعی بینہ نہ پیش کر سکے۔

و البتة علی المدعی لدعواه: مدعی دعوی کر کے جس مدعی علیہ کے ذمہ کو مشغول کرنا چاہتا ہے جو کہ خلاف اصل ہے اور خلاف اصل چیز کو ثابت کرنے کے لئے بینہ ضروری ہوتا ہے لہٰذا مدعی پر بینہ ضروری ہوگا۔

فإذا إختلفا فی قیمة المتلف و المغصوب: ایک شخص نے کسی کی کوئی چیز غصب کر لی یا کوئی چیز ہلاک کر دی اور اس کی قیمت کیا تھی اس سلسلہ میں اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں جس شخص کی چیز ہے وہ زیادہ قیمت کا دعوی کرے گا اور متلف و غاصب کم قیمت کا دعویٰ کرے گا لہٰذا متلف اور غاصب کی بات مان لی جائے گی کیونکہ اصل چیز زیادتی کے لزوم سے اس کے ذمہ کا بری ہونا ہے۔

ولو أقر بشیئ أو حق: ایک شخص نے کسی کے لئے اوپر اوپر کسی چیز کے ثابت ہونے کا یا کسی حق کے ثابت کرنے کا اقرار کیا لیکن اس چیز کی قیمت کیا ہے اس کی وضاحت نہیں کی تو ایسی صورت میں چونکہ لازماً مقر کسی چیز کو ثابت کرے گا اور مقر لہ زیادتی کو لہٰذا مقر کی بات مقبول ہوگی۔

ایک جزئیہ سے اشکال اور اس کا جواب

اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کے دراہم ہیں تو ایسی صورت میں فقہاء نے فرمایا کہ تین درہم اس پر لازم ہوں گے کیونکہ یہ اقل جمع ہے لیکن دراہم کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے لہٰذا اسی پر محمول کرنا چاہئے تا کہ ایک درہم کی زیادتی سے اس کا ذمہ بری ہو جائے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ دراہم کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے لیکن مشہور بات یہ ہے کہ دراہم کا اطلاق کم از کم تین درہم پر ہوتا ہے اور چونکہ اقرار کی بنیاد بھی مشہور بات پر ہوتی ہے لہٰذا تین درہم کے لازم ہونے کی بات کہی گئی ہے۔

قَاعِدَةٌ مَنْ شَکَّ هَلْ فَعَلَ شَیْئًا أَمْ لَا فَالأَصْلُ أَنَّهُ لَمْ یَفْعَلْ وَ تَدْخُلُ فِیْهَا قَاعِدَةٌ أُخْرَىٰ مَنْ تَیَقَّنَ الْفِعْلَ وَ شَکَّ فِی الْقَلِیْلِ وَ الْکَثِیْرِ حُمِلَ عَلَى الْقَلِیْلِ لأَنَّهُ الْمُتَیَقَّنُ إِلَّا أَنْ

تَشْتَغِلَ الذِّمَّةُ بِالْأَصْلِ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بِالْيَقِيْنِ وَ هٰذَا الْإِسْتِثْنَاءُ رَاجِعٌ إِلىٰ قَاعِدَةٍ ثَالِثَةٍ هِيَ مَا ثَبَتَ بِيَقِيْنٍ لَايَرْتَفِعُ إِلَّا بِيَقِيْنٍ وَ الْمُرَادُ بِهٖ غَالِبُ الظَّنِّ.

ترجمہ: قاعدہ جس شخص کو یہ شبہ ہوا کہ اس نے کوئی کام کیا ہے یا نہیں؟ تو اصل یہ ہے کہ اس نے کیا ہی نہیں اور اس میں ایک دوسرا قاعدہ داخل ہے جس کو کام کرنے کا یقین ہے اور قلیل و کثیر میں شک ہے تو قلیل پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ متیقین ہے مگر اصل فعل کے ساتھ ذمہ مشغول ہے تو اس سے یقین ہی کے ذریعہ بری ہوگا اور یہ استثناء ایک تیسرے قاعدہ کی طرف راجع ہے وہ یہ ہے کہ جو امر یقین سے ثابت ہو وہ یقین سے ہی مرتفع ہوگا اور اس سے مراد غالب ظن ہے۔

تشریح: ایک شخص کو شک ہے کہ اس نے فلاں کام کیا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں اصل چیز یہ ہے کہ اس نے یہ کام نہیں کیا ہے اور فقہاء کے نزدیک شک اس بات کا نام ہے کہ کسی کو کسی چیز کے وجود اور عدم وجود میں تردد ہو خواہ دونوں طرف تردد میں برابر ہو یا ایک راجح ہو لیکن اصولین کے نزدیک استواء الطرفین کا نام ہے اگر ایک جانب راجح اور دوسری مرجوح ہو تو راجح کو ظن اور مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔

و تدخل فیها قاعدة اخری: کسی شخص کو فعل کے کرنے کا تو یقین ہے لیکن قلیل و کثیر میں شک ہے تو ایسی صورت میں چونکہ قلیل کا کرنا متیقن ہی ہے لہٰذا قلیل پر محمول کیا جائے گا ہاں اگر ذمہ اصل فعل کے کرنے نہ کرنے کے ساتھ مشغول ہو جائے تو ایسی صورت میں بغیر یقین کے وہ شخص بری الذمہ ہوگا۔

ما ثبت بیقین لایرفع إلا بیقین: ایک شخص کو کسی چیز کے وجود میں یقین ہو تو ایسی صورت میں اس کا یقین اس وقت تک زائل نہیں ہو سکتا جب تک اس چیز کے عدم کا یقین ہو جائے۔

والمراد به غالب الظن: یقین سے مراد یہاں غالب گمان ہے یعنی خواہ اس کے خلاف کا وہم ہو پھر بھی اس گمان کو یقین کے درجہ میں رکھا جائے گا۔

وَ لِذَا قَالَ فِي الْمُلْتَقَطِ وَلَوْ لَمْ يَفُتْهُ مِنَ الصَّلوٰةِ شَيْءٌ وَ أَحَبَّ أَنْ يَّقْضِيَ صَلوٰةَ عُمْرِهٖ مُنْذُ أَدْرَكَ لَا يَسْتَحِبُّ ذٰلِكَ إِلَّا إِذَا كَانَ أَكْبَرَ ظَنِّهٖ فَسَادَهَا بِسَلْبِ الطَّهَارَةِ أَوْ تَرْكِ شَرْطٍ فَحِيْنَئِذٍ يَقْضِيْ مَا غَلَبَ عَلىٰ ظَنِّهٖ وَ مَا زَادَ عَلَيْهِ يَكْرَهُ لِوُرُوْدِ النَّهْيِ عَنْهُ إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: اور اسی وجہ سے ملتقط میں ہے اور اگر اس کی کوئی نماز نہیں چھوٹی اور وہ بالغ ہونے کے وقت سے اپنی پوری عمر کی نمازیں قضا کرنی چاہے تو یہ اس کے لئے پسندیدہ نہیں ہے الا یہ کہ طہارت نہ ہونے یا کسی شرط کے چھوٹ جانے کی وجہ سے ان کے فاسد ہونے کا اسے غالب گمان ہو تو ایسی صورت میں اپنے غالب گمان کے مطابق قضا کرے اور جو اس (گمان غالب) سے زائد ہوں (ان کی قضا) مکروہ ہے اس پر نہی وارد ہونے کی وجہ سے ملتقط کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: چونکہ یقین شک سے ختم نہیں ہوتا اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے لہذا ایک شخص کی بالغ ہونے سے لیکر اب تک کوئی نماز فوت نہیں ہوئی ہے اور وہ شخص قضاء عمری ادا کرنا چاہے تو اس کے لئے قضاء عمری مکروہ ہے۔

الا اذا کان اکبر ظنہ: جس شخص کو غالب گمان ہے کہ اس کی بعض نمازیں طہارت کے مفقود ہونے کی وجہ سے یا شرط کے ترک کی وجہ سے فاسد ہوگئی تھیں تو ایسی صورت میں جن نمازوں کے بارے میں غالب گمان ہو ان کی قضاء کرے لیکن اگر غالب گمان یہ ہے کہ اس کی نمازیں قضاء نہیں ہیں پھر بھی وہ قضاء کرے تو ایسی صورت میں قضاء عمری مکروہ ہے کیونکہ اس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے۔

شَکَّ فِیْ صَلٰوۃٍ هَلْ صَلَّاهَا أَمْ لَا أَعَادَ فِی الْوَقْتِ. شَکَّ فِیْ رُکُوْعٍ أَوْسُجُوْدٍ وَهُوَ فِیْهَا أَعَادَ وَ إِنْ کَانَ بَعْدَهَا فَلَا وَ إِنْ شَکَّ أَنَّهُ کَمْ صَلّٰی فَإِنْ کَانَ أَوَّلَ مَرَّۃٍ إِسْتَأْنَفَ وَ إِنْ کَثُرَ تَحَرّٰی وَ إِلَّا أَخَذَ بِالْأَقَلِّ وَ هٰذَا إِذَا شَکَّ فِیْهَا قَبْلَ الْفَرَاغِ وَ إِنْ کَانَ بَعْدَهُ فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ إِلَّا إِذَا تَذَکَّرَ بَعْدَ الْفَرَاغِ أَنَّهُ تَرَکَ فَرْضًا وَ شَکَّ فِیْ تَعْیِیْنِهِ قَالُوْا یَسْجُدُ سَجْدَۃً وَاحِدَۃً ثُمَّ یَقْعُدُ ثُمَّ یَقُوْمُ فَیُصَلِّیْ رَکْعَۃً بِسَجْدَتَیْنِ ثُمَّ یَقْعُدُ ثُمَّ یَسْجُدُ لِلسَّهْوِ کَذَا فِیْ فَتْحِ الْقَدِیْرِ.

ترجمہ: کسی نماز کے بارے میں شک ہوا کہ وہ نماز پڑھ لی ہے یا نہیں تو اس کے وقت میں اس کو لوٹا لے کسی رکوع یا سجدہ میں شک ہوا حالانکہ وہ اس (نماز) ہی میں ہے تو اس کو لوٹا لے اور اگر (شک) اس (نماز) کے بعد ہو تو نہ لوٹائے اور اگر شک ہوا کہ اس نے کتنی رکعت پڑھی ہیں تو اگر یہ پہلی مرتبہ ہوا تو از سرنو پڑھ لے اور اگر اکثر ایسا ہوتا ہو تو تحری کرے ورنہ پھر کم کو اختیار کرے اور یہ اس صورت میں ہے جب شک نماز پوری کرنے سے پہلے ہو اور اگر یہ (نماز) کے بعد ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں الا یہ کہ فارغ ہو جانے کے بعد یاد آ جائے کہ کوئی فرض چھوڑا ہے اور اس کی تعیین میں شک ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ ایک سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو پھر دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پھر بیٹھ جائے پھر سجدہ سہو کرے کذا فی فتح القدیر۔

تشریح: ایک شخص کو نماز کے ادا کرنے میں شک ہو گیا کہ ادا کر لی ہے یا نہیں؟ تو اگر وقت باقی ہے اس نماز کا اعادہ کرے۔

شک فی رکوع أو سجود: ایک شخص کو دورانِ نماز رکوع کے یا سجدہ کے بارے میں شک ہو گیا کہ کیا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں نماز کے اندر اعادہ کر لے اگر نماز پڑھ چکا ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔

فإن شک انہ کم صلی: ایک شخص کو شک ہو گیا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو ایسی صورت میں اگر پہلی مرتبہ اس کو یہ بات پیش آئی ہے تو دوبارہ نماز پڑھ لے اگر بار بار ایسا ہوتا ہے تو پھر تحری کر کے غالب گمان پر عمل کرے اور اگر کسی ایک جانب گمان غالب نہ ہوتا ہو تو اقل کو اختیار کرے اور بقیہ کو پورا کرے یہ اس صورت میں ہے کہ جبکہ

نماز سے فارغ ہونے سے پہلے شک ہوا ہو اور اگر وہ نماز پڑھ چکا ہے تو اس کے ذمہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔

إلا إذا تذكر بعد الفراغ: ایک شخص کو نماز پڑھ لینے کے بعد یاد آیا کہ اس نے نماز کا کوئی فرض مثلاً رکوع یا سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کونسا چھوڑا ہے تو ایسی صورت میں یہ شخص ایک سجدہ کرے پھر قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر ایک پوری رکعت ادا کرے اور آخر میں سجدہ سہو بھی کرے۔

وَلَوْ أَخْبَرَهُ عَدْلٌ بَعْدَ السَّلَامِ أَنَّکَ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ أَرْبَعاً وَ شَكَّ فِيْ صِدْقِهِ وَ كِذْبِهِ فَإِنَّهُ يُعِيْدُ إِحْتِيَاطًا لِأَنَّ الشَّكَّ فِيْ صِدْقِهِ شَكٌّ فِي الصَّلَاةِ وَلَوْ وَقَعَ الإِخْتِلَافُ بَيْنَ الإِمَامِ وَ الْقَوْمِ فَإِنْ كَانَ الإِمَامُ عَلىٰ يَقِيْنٍ لَايُعِيْدُ وَ إِنْ لَّا أَعَادَ بِقَوْلِهِمْ كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ وَلَوْ صَلّٰى رَكْعَةً بِنِيَّةِ الظُّهْرِ ثُمَّ شَكَّ فِي الثَّانِيَةِ أَنَّهُ فِي الْعَصْرِ ثُمَّ شَكَّ فِيْ الثَّالِثَةِ أَنَّهُ فِي التَّطَوُّعِ ثُمَّ شَكَّ فِي الرَّابِعَةِ أَنَّهُ فِي الظُّهْرِ قَالُوْا يَكُوْنُ فِي الظُّهْرِ وَالشَّكُّ لَيْسَ بِشَيْءٍ.

ترجمہ: سلام پھیرنے کے بعد کسی عادل آدمی نے اسے خبر دی کہ آپ نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھی ہیں اور اسے اس کے سچ یا جھوٹ کہنے میں شک ہوا تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ نماز لوٹا لے اس لئے کہ اس کی سچائی میں جو شک ہے وہ (دراصل) نماز ہی میں شک ہے اور اگر امام اور مقتدیوں میں اختلاف ہوا تو اگر امام کو بالیقین یاد ہے تو وہ نماز نہ لوٹائے ورنہ ان کی بات کا اعتبار کرتے ہوئے نماز لوٹا لے کذا فی الخلاصہ اور اگر اس نے ظہر کی نیت سے ایک رکعت پڑھی پھر اسے دوسری رکعت میں یہ شک ہوا کہ وہ عصر میں ہے پھر تیسری رکعت میں شک ہوا کہ وہ نفل پڑھ رہا ہے پھر چوتھی رکعت میں اسے شک ہوا کہ وہ ظہر میں ہے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ ظہر ہی میں شمار ہوگا اور شک کا کچھ اعتبار نہیں۔

تشریح: سلام پھیرنے کے بعد کسی کو دوسرا شخص خبر دے کہ تو نے ظہر کی چار رکعت پڑھی ہے لیکن نمازی کو اس کے سچا اور جھوٹا ہونے میں شک ہے تو احتیاطاً اس نماز کا اعادہ کرے اس لئے کہ مخبر کی خبر میں شک گویا نماز میں شک۔

ولو وقع الإختلاف بين الإمام و القوم: اگر امام اور مقتدیوں میں نماز کی رکعات کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اگر امام کو اپنی بات پر پورا یقین ہے تو نماز نہ لوٹائے اور اگر یقین نہ ہو تو مقتدیوں کے کہنے کی وجہ سے نماز دوہرائی جائے گی۔

ولو صلى ركعة بنية الظهر: اگر کسی نے ظہر کی نیت سے نماز شروع کی پھر ہر رکعت میں شک ہوتا رہا تو یہ نماز ظہر کی ادا ہوگی اور یہ شک اثر انداز نہ ہوگا۔

وَلَوْ تَذَكَّرَ مُصَلِّي الْعَصْرِ أَنَّهُ تَرَكَ سَجْدَةً وَلَمْ يَدْرِ هَلْ تَرَكَهَا مِنَ الظُّهْرِ أَوِ الْعَصْرِ الَّذِيْ هُوَ فِيْهَا تَحَرّٰى فَإِنْ لَّمْ يَقَعْ تَحَرِّيْهِ عَلىٰ شَيْءٍ يُتِمُّ الْعَصْرَ وَ يَسْجُدُ سَجْدَةً وَاحِدَةً ثُمَّ

يُعِيْدُ الظُّهْرَ إِحْتِيَاطًا ثُمَّ يُعِيْدَ الْعَصْرَ فَإِنْ لَمْ يُعِدْ فَلَا شَئْ عَلَيْهِ وَ فِي الْمُجْتَبىٰ إِذَا شَكَّ أَنَّهُ كَبَّرَ لِلْإِفْتِتَاحِ أَوْ لَا أَوْ هَلْ أَحْدَثَ أَوْ لَا أَوْهَلْ أَصَابَتِ النَّجَاسَةُ ثَوْبَهُ أَوْ لَا أَوْ مَسَحَ رَأْسَهُ أَوْلَا اسْتَقْبَلَ إِنْ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَّا فَلَا إِنْتَهىٰ. وَلَوْ شَكَّ أَنَّهَا تَكْبِيْرَةُ الْإِفْتِتَاحِ أَوِ الْقُنُوْتِ لَمْ يَصِرْ شَارِعًا وَ تَمَامُهُ فِي الشَّرْحِ مِنْ اٰخِرِ سُجُوْدِ السَّهْوِ.

ترجمہ: اور اگر عصر کی نماز پڑھنے والے کو یاد آیا کہ اس نے کوئی سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن اسے یہ پتہ نہیں چلا کہ اس نے وہ (سجدہ) ظہر کی نماز کا چھوڑا ہے یا اس عصر کا چھوڑا ہے جسے وہ پڑھ رہا ہے تو وہ تحری کرے اگر اس کی تحری کسی بات پر نہ ٹکے تو وہ عصر پوری کرے اور ایک سجدہ کرے پھر احتیاطاً ظہر لوٹا لے پھر عصر لوٹا لے اور اگر اس نے نہیں لوٹائی تو اس پر کچھ لازم نہیں۔

اور مجتبیٰ میں ہے کہ اگر یہ شک ہوا کہ اس نے تکبیر تحریمہ کیا ہے یا نہیں اگر ایسا پہلی مرتبہ ہوا ہے تو از سر نو کرے ورنہ اس کے ذمہ کچھ نہیں اور اگر اسے شک ہوا کہ وہ تکبیر تحریمہ ہے یا دعاء قنوت کی تکبیر ہے تو وہ شروع کرنے والا نہیں ہوگا اور اس کی پوری تفصیل شرح (البحر الرائق) میں سجدہ سہو کے آخر میں ہے۔

تشریح: نمازی کو عصر کی نماز پڑھنے کے بعد شک ہوا کہ اس نے سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن تعیینِ صلاۃ میں شک ہے کہ ظہر میں چھوڑا ہے یا عصر میں تو ایسی صورت میں اب تحری کے مطابق عمل کرے۔ اگر تحری کسی ایک رخ پر نہ ہو تو احتیاطاً ظہر کا اعادہ کرے اور عصر بھی دوہرا لے اور اگر نماز نہیں بھی دوہرائی تو کوئی حرج نہیں ہے۔

إستقبل إن كان أول مرة وإلا فلا: نمازی کو دورانِ نماز شک ہو جائے کہ تکبیر تحریمہ کہی ہے یا نہیں حدث لاحق ہوا ہے یا نہیں سر کا مسح کیا ہے یا نہیں تو اگر یہ شک پہلی مرتبہ ہے تو از سر نو نماز پڑھیگا اور اگر بار بار یہ صورت پیش آتی ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

ولو شك انها تكبيرة الافتتاح أو القنوت: اگر کسی شخص کو تکبیر تحریمہ و تکبیر قنوت میں شک ہو جائے تو اس شخص کو نماز شروع کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ تکبیر تحریمہ پختگی کے ساتھ ضروری ہے۔

وَلَوْ شَكَّ فِيْ أَرْكَانِ الْحَجِّ ذَكَرَ الْخَصَّافُ أَنَّهُ يَتَحَرّٰى كَمَا فِي الصَّلوٰةِ وَ قَالَ عَامَّةُ مَشَائِخِنَا يُؤَدِّىْ ثَانِيًا لِأَنَّ تَكْرَارَ الرُّكْنِ وَ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ لَايُفْسِدُ الْحَجَّ وَ زِيَادَةُ الرَّكْعَةِ تُفْسِدُ الصَّلوٰةَ فَكَانَتْ تَحَرِّىْ فِيْ بَابِ الصَّلوٰةِ أَحْوَطُ كَذَا فِي الْمُحِيْطِ وَ فِي الْبَدَائِعِ أَنَّهُ فِي الْحَجِّ يَبْنِيْ عَلَى الْأَقَلِّ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ شَكَّ فِي الْقِيَامِ فِي الْفَجْرِ أَنَّهَا الْأُوْلىٰ أَوِ الثَّانِيَةُ رَفَضَهُ وَ قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ صَلىّٰ رَكْعَتَيْنِ بِفَاتِحَةٍ وَ سُوْرَةٍ ثُمَّ أَتَمَّ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ فَإِنْ شَكَّ فِيْ سَجْدَتِهِ أَنَّهَا عَنِ الْأُوْلىٰ أَمْ عَنِ الثَّانِيَةِ يَمْضِيْ فِيْهَا وَ إِنْ

شَکَّ فِی السَّجْدَةِ الثَّانِیَةِ لِاَنَّ اِتْمَامَهَا لَازِمٌ عَلٰی کُلِّ حَالٍ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِیَةِ قَعَدَ ثُمَّ قَامَ وَ صَلّٰی رَکْعَةً وَ اَتَمَّ بِسَجْدَةِ السَّهْوِ.

ترجمه: اوراگرارکان حج میں شک ہواتوامام خصافؒ فرماتے ہیں کہ نماز کی طرح تحری کرے اور ہمارے عام فقہاءفرماتے ہیں کہ دوبارہ ادا کرے اس لئے کہ رکن کامکرر ہونا یااس پر اضافہ حج فاسد ہونے کا باعث نہیں ہے جبکہ رکعت کی زیادتی نماز کو فاسد کردیتی ہے تو باب نماز میں تحری تقاضۂ احتیاط ہے کذافی المحیط اور بدائع میں ہے کہ ظاہرالروایہ کے مطابق حج میں اقل پرمدار رکھے۔

اور بزازیہ میں ہے کہ فجر کی نماز کے حلت قیام میں یہ شک ہوا کہ وہ (رکعت) پہلی ہے یا دوسری ہے تو اسے (قیام کو) چھوڑ دے اورتشہد کی مقادر بیٹھ جائے پھر فاتحہ وسورہ کے ساتھ دورکعتیں پڑھیں پھرنماز پوری کرے اور سجدۂ سہوکرے اگر اس (نمازِ فجر) کے سجدہ میں شک ہوکہ وہ (سجدہ) پہلی رکعت کا ہے یا دوسری رکعت کا تو نماز پڑھتا رہے خواہ یہ شک دوسرے ہی سجدہ میں ہواس لئے کہ اسے پورا کرنا بہرحال ضروری ہے اور جب دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے تو بیٹھ جائے پھر کھڑے ہوکر ایک رکعت پڑھےاور سجدہ سہو کے ساتھ نماز پوری کرے۔

تشریح: اگرکسی کوارکان حج کی ادائیگی میں شک ہوتو اب اس سلسلہ میں تین روایتیں ہیں۔

(۱)امام ابوبکر خصافؒ فرماتے ہیں کہ تحری کرکے غالب گمان پرعمل کرے۔

(۲)عام مشائخ کاقول ہے جن ارکان میں شک ہوان کودوبارہ ادا کرے۔

(۳)ارکانِ حج کی ادائیگی میں شک کی صورت میں اقل پر بنا کرے اور یہی ظاہرالروایۃ ہے۔

شک فی القیام فی الفجر انها الاولیٰ: اگرکسی کوفجر کی نماز میں قیام کی حالت میں شک ہوا کہ یہ پہلی رکعت ہے یا دوسری رکعت تو اس رکعت کوچھوڑ کر قعدہ کرے پھر فاتحہ وسورہ کے ساتھ دورکعت پڑھےاور اخیر میں سجدہ سہوکرے۔

فان شک فی سجدته انها عن الاولیٰ: نمازی کوفجر کی نماز کے دوران سجدہ میں شک ہوجائے کہ وہ پہلی رکعت کا ہے یادوسری رکعت کا تو اس سجدہ کو پورا کرے کیونکہ بہرصورت اس سجدہ کومکمل کرنالازم ہے پھرجب سجدۂ ثانیہ سے سراٹھائے گا تو قعدہ کرکے ایک رکعت پوری کرےاوراخیر میں سجدہ سہوکرے اس طرح نماز درست ہوجائے گی۔

وَ اِنْ شَکَّ فِیْ سَجْدَتِهٖ اَنَّهٗ صَلَّی الْفَجْرَ رَکْعَتَیْنِ اَوْ ثَلَاثًا اِنْ کَانَ فِیْ السَّجْدَةِ الثَّانِیَةِ فَسَدَتْ صَلَاتُهٗ وَاِنْ کَانَ فِی السَّجْدَةِ الْاُوْلٰی یُمْکِنُ اِصْلَاحُهَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ تَمَامَ الْمَاهِیَةِ بِالرَّفْعِ عِنْدَهٗ فَتَرْتَفِعُ السَّجْدَةُ بِالرَّفْضِ اِرْتِفَاعَهَا بِالْحَدَثِ فَیَقُوْمُ وَ یَقْعُدُ وَ یَسْجُدُ لِلسَّهْوِ اِلٰی اَنْ قَالَ نَوْعٌ مِّنْهُ تَذَکَّرَ اَنَّهٗ تَرَکَ رُکْنًا قَوْلِیًّا فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ وَ اِنْ تَرَکَ فِعْلِیًّا یُحْمَلُ عَلٰی تَرْکِ الرُّکُوْعِ فَیَسْجُدُ ثُمَّ یَقْعُدُ ثُمَّ یَقُوْمُ وَ یُصَلِّیْ رَکْعَةً بِسَجْدَتَیْنِ.

ترجمہ: اور اگر اس کے سجدہ میں یہ شک ہوا کہ اس نے فجر کی دو رکعتیں پڑھی ہیں یا تین؟ اگر وہ دوسرے سجدہ میں ہے تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اور اگر وہ پہلے سجدہ میں ہے تو اس کی اصلاح ممکن ہے امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے کہ ان کے نزدیک حقیقت نماز سجدہ سے سر اٹھانے پر پوری ہوتی ہے تو سجدہ ادھورہ چھوڑ دینے سے وہ اس طرح ختم ہوجائے گا جیسے کہ اسے حدث سے ختم کردیا جائے تو وہ کھڑا ہو اور بیٹھ جائے اور سجدہ سہو کرے بزازیہ میں یہ بھی فرمایا اسی مسئلہ کی طرح یہ ہے کہ اسے یاد آیا کہ اس نے کوئی قولی رکن چھوڑ دیا ہے تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر اس نے کوئی فعلی رکن چھوڑ دیا تو رکوع چھوڑنے پر محمول کیا جائے گا تو وہ سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو اور دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔

تشریح: اگر کسی کو فجر کی نماز میں شک ہوا کہ اس نے فجر کی نماز دو رکعت پڑھی ہے یا تین؟ تو اگر یہ شک دوسرے سجدہ میں پیدا ہوا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی کیونکہ یہاں یہ احتمال ہے کہ یہ سجدہ تیسری رکعت کا ہو اور فجر میں دو ہی فرض ہیں تو تیسری رکعت سے نفل شروع ہوگئے اور فرض کو پورا کرنے سے پہلے نفل شروع کردینا دونوں کو خلط ملط کردینا یہ موجب فساد ہے اور پہلے سجدہ میں شک ہوا تو امام محمدؒ کے نزدیک نماز کی اصلاح ممکن ہے کیوں کہ ان کے نزدیک وہ رکعت سجدۂ اولیٰ سے سر اٹھانے پر مؤکد ہوتی ہے اس لئے ان کے نزدیک اس رکعت کو چھوڑ دینے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس سجدہ کو چھوڑ دے اور سجدہ کے ترک کو مؤکد کرنے کے لئے کھڑا ہوجائے پھر بیٹھ کر نماز پوری کرلے اور چونکہ قعدہ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اس لئے سجدہ سہو بھی کرلے یہ سجدہ چھوڑ دینے سے اس طرح ختم ہوجائے گا جیسے کہ سر اٹھانے سے پہلے حدث لاحق ہوجائے تو وہ سجدہ ختم ہوجاتا ہے۔

تذکر انہ ترک رکناً قولیاً: کسی شخص کو نماز سے فراغت کے بعد یاد آیا کہ اس نے رکن قولی مثلاً قرأت وغیرہ چھوڑ دی تو ایسی صورت میں نماز فاسد ہوجائے گی اور نماز کے درست ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے اور اگر کوئی رکن فعلی چھوٹ گیا ہے تو اسے ترک رکوع پر محمول کرے تو سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑے ہوکر رکوع و سجود کے ساتھ ایک رکعت پوری کرکے نماز مکمل کرلے۔

صَلـىٰ صَـلوٰةَ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ ثُمَّ تَذَكَّرَ أَنَّهُ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِيْ رَكْعَةٍ وَلَمْ يَعْلَمْ أَيَّةَ صَلوٰةٍ أَعَادَ الْفَجْرَ وَالْوِتْرَ وَ إِنْ تَذَكَّرَ أَنَّهُ تَرَكَ فِيْ رَكْعَتَيْنِ فَكَذٰلِكَ وَ إِنْ تَذَكَّرَ التَّرْكَ فِي الأَرْبَعِ فَذَوَاتَ الأَرْبَعِ كُلَّهَا إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: کسی نے ایک دن رات کی نمازیں پڑھیں پھر اسے یاد آیا کہ اس نے کسی رکعت میں قرأت چھوڑ دی ہے اور یہ اسے یاد نہیں کہ وہ کون سی نماز تھی تو فجر اور وتر کو لوٹائے اور اگر اسے یہ یاد آیا کہ اس نے دو رکعتوں میں قرأت چھوڑی ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر چار رکعتوں میں قرأت چھوڑنی یاد آئے تو چار والی تمام لوٹائے۔ بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: ایک شخص نے ایک دن کی پانچوں نمازیں پڑھیں اس کے بعد یاد آیا کہ اس نے کسی نماز کی ایک رکعت میں قرأت چھوڑی ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کونسی نماز تھی تو ایسی صورت میں فجر اور وتر کا اعادہ کرے اگر یاد آیا کہ دو رکعتوں میں قرأت چھوڑی ہے تو یہی حکم ہے لیکن چار رکعتوں میں ترکِ قرأت کے متعلق شک ہے تو پھر چاروں رکعتوں والی نمازوں کا اعادہ کرے۔

وَ مِنْهَا شَکَّ هَلْ طَلَّقَ أَمْ لَا لَمْ يَقَعْ شَکَّ أَنَّهُ طَلَّقَ وَاحِدَةً أَوْ أَكْثَرَ بَنىٰ عَلَىَ الأَقَلِّ كَمَا ذَكَرَهُ الإِسْبِيْجَابِيُّ إِلَّا أَنْ يَّسْتَيْقِنَ بِالأَكْثَرِ أَوْ يَكُوْنُ أَكْبَرُ ظَنِّهٖ عَلىٰ خِلَافِهٖ وَ إِنْ قَالَ الزَّوْجُ عَزَمْتُ عَلىٰ أَنَّهُ ثَلَاثٌ يَتْرُكُهَا وَإِنْ أَخْبَرَ عَدُوْلٌ حَضَرُوْا ذٰلِکَ الْمَجْلِسَ بِأَنَّهَا وَاحِدَةٌ وَ صَدَّقَهُمْ أَخَذَ بِقَوْلِهِمْ إِنْ كَانُوْا عَدُوْلاً وَ عَنِ الإِمَامِ الثَّانِیْ حَلَفَ بِطَلَاقِهَا وَ لَايَدْرِیْ أَثَلَاثٌ أَمْ أَقَلُّ يَتَحَرىٰ وَ إِنِ اسْتَوَيَا عَمِلَ بِأَشَدِّ ذٰلِکَ عَلَيْهِ كَذَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ.

ترجمہ: اور اسی کی ایک صورت ہے کہ شک ہوا کہ طلاق دی ہے یا نہیں تو واقع نہیں ہوگی شک ہوا کہ ایک طلاق دی ہے یا زیادہ؟ تو اقل پر محمول کیا جائے گا علامہ اسبیجابیؒ نے ایسا ہی لکھا ہے الا یہ کہ اکثر کا یقین ہو یا اس کا غالب گمان اس (اقل) کے برخلاف ہو اور اگر شوہر کہے کہ مجھے تین طلاق کا یقین ہے تو اسے (بیوی کو) چھوڑ دے اور اگر اسے اس مجلس میں موجود عادل لوگوں نے خبر دی کہ طلاق ایک ہی تھی اور وہ انہیں سچا جانے تو وہ ان کے قول کو اختیار کرلے شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہوں اور امام یوسفؒ سے منقول ہے کہ شوہر نے بیوی کو طلاق دینے پر قسم کھائی لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ تین تھیں یا ان سے کم؟ تو وہ تحری کرے اور اگر دونوں جانب برابر ہوں تو اس پر جو اشد ہو اس پر عمل کرے بزازیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: ایک شخص کو شک ہوا کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں وقوعِ طلاق کا حکم نہ ہوگا کیونکہ بقاءِ نکاح اصل چیز ہے لہٰذا محض شک کی وجہ سے اصل چیز ختم نہ ہوگی۔

و منها شک انه طلق واحدة او أکثر: اگر طلاق دینے کا تو یقین ہے لیکن ایک دی یا دو یا تین؟ اس میں شک ہے تو چونکہ نکاح بالیقین ہے اور اسے ختم کرنے والی ایک طلاق بھی بالیقین ہے اس لئے ایک کا حکم لگ جائے گا اور دو یا تین کا شک ہے اس لئے صرف شک کی صورت میں دو یا تین طلاق واقع نہ ہوگی ہاں اگر دو یا تین کا یقین ہو یا ظن غالب تو گمان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا نیز اگر شوہر خود ہی تین کے یقین کا اقرار کرے تو بھی تین ہی واقع ہوگی تو بیوی کو فوراً چھوڑے اور علیحدگی واجب ہے۔

و إن أخبره عدول: اگر بوقت طلاق کچھ عادل لوگ موجود ہوں اور وہ عادل ایک طلاق دینے کی بات کہیں اور شوہر کو لگے کہ یہ سچ بول رہے ہیں تو ایک ہی طلاق مانی جائے گی، لیکن امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تحری کرکے اس

کے مطابق عمل کرے اور اگر تحری کے بعد دونوں جانب برابر ہوں تو اشد پر عمل کرے امام یوسفؒ کا قول احتیاط پر مبنی ہے قیاس وضابطہ پر مبنی نہیں اس پر عمل کرنا بہتر ہے لیکن دوسرے کو فتویٰ دینے یا فیصلہ کرنے میں ضابطہ ہی کو اختیار کیا جائے گا۔

حلف بطلاقها: ایک شخص کو شک ہوا کہ اس نے ایک طلاق کی قسم کھائی تھی یا اس سے کم کی تو ایسی صورت میں اقل چونکہ یقینی ہے لہٰذا اس پر مدار ہوگا ہاں اگر زیادہ کا یقین ہو تو پھر زیادہ پر محمول کیا جائے گا اور اگر شوہر کہے کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ میں نے تین کی قسم کھائی تھی تو پھر عورت کو علیحدہ کر دیا جائے گا۔

وَ مِنْهَا شَكَّ فِي الْخَارِجِ أَمَنِيٌّ أَوْ مَذِيٌّ وَكَانَ فِي النَّوْمِ فَإِنْ تَذَكَّرَ إِحْتِلَامًا وَجَبَ الْغُسْلُ إِتِّفَاقًا وَ إِلَّا لَمْ يَجِبْ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ عَمَلًا بِالأَقَلِّ وَهُوَ الْمَذِيُّ وَ وَجَبَ عِنْدَهُمَا إِحْتِيَاطًا كَقَوْلِهِمَا بِالنَّقْضِ بِالْمُبَاشَرَةِ الْفَاحِشَةِ وَكَقَوْلِ الإِمَامِ فِي الْفَارَةِ الْمَيْتَةِ إِذَا وُجِدَتْ فِيْ بِئْرٍ وَلَمْ يُدْرَ مَتىٰ وَقَعَتْ.

ترجمہ: اور اسی کا جزئیہ ہے کہ اگر نکلنے والی چیز میں شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی؟ اور وہ سوکر اٹھا ہو تو اگر اسے احتلام یاد ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے ورنہ تو امام یوسفؒ کے نزدیک اقل یعنی مذی پر محمول کرتے ہوئے غسل واجب نہیں اور طرفینؒ کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے جیسا کہ وہ مباشرت فاحشہ میں نقض وضو کے قائل ہیں اور جیسا کہ امام صاحب کے نزدیک اس مری ہوئی چوہیا کے بارے میں فرماتے ہیں جو کنویں میں پائی گئی اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کب گری ہے۔

تشریح: کسی شخص کو شرمگاہ سے نکلنے والی تری کے بارے میں شک ہوا کہ مذی ہے یا منی؟ لہٰذا اگر احتلام یاد ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے اور اگر احتلام یاد نہ ہو تو امام یوسفؒ کے نزدیک اقل یعنی مذی پر حمل کرتے ہوئے غسل کو واجب قرار نہیں دیا جائے گا جبکہ شیخینؒ کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے۔

کقولها بالنقض بالمباشرة: مباشرت فاحشہ یعنی بلا کسی رکاوٹ اور حائل کے شرمگاہ سے شرمگاہ ملانا خواہ مرد کا عورت سے ہو یا مرد کا مرد سے یا عورت کا عورت سے اس سے حضرات شیخینؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔

و کقول الامام فی الفارة المیتة: کنویں میں مری ہوئی چوہیا پائی گئی اور اس کنویں سے وضو کر کے نماز پڑھی گئی تو ایسی صورت میں امام صاحب کے نزدیک اگر وہ پھول کر پھٹ گئی ہو تو تین دن کی نماز لوٹائی جائے گی اور اگر پھولی پھٹی نہ ہو تو ایک دن ایک رات کی نمازوں کا اعادہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جب سے علم ہوا ہے اسی وقت سے کنواں ناپاک شمار ہوگا۔ ضابطہ ہے الیقین لا یرتفع الا بالیقین ۔ الیقین لا یزول بالشک ۔

☆☆☆

وَ هٰهُنَا فُرُوْعٌ لَمْ أرَهَا الآنَ الأوَّلُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دِيْنٌ وَ شَكَّ فِيْ قَدْرِهٖ يَنْبَغِيْ لُزُوْمُ إخْرَاجِ الْقَدْرِ الْمُتَيَقَّنِ وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ مِنَ الْقَضَاءِ إذَا شَكَّ فِيْمَا يُدَّعٰى عَلَيْهِ يَنْبَغِيْ أنْ يُّرْضِيَ خَصْمَهٗ وَ لَا يَحْلِفَ إحْتِرَازاً عَنِ الْوُقُوْعِ فِي الْحَرَامِ وَ إنْ أبیٰ خَصْمُهٗ إلَّا حَلْفَهٗ إنْ كَانَ أكْبَرُ رَأْيِهٖ أنَّ الْمُدَّعِيْ مُحِقٌّ لَا يَحْلِفُ وَ إنْ كَانَ أكْبَرُ رَأْيِهٖ أنَّهٗ مُبْطِلٌ سَاغَ لَهُ الْحَلْفُ إنْتَهٰى.

ترجمہ: اور یہاں پر چند جزئیات ہیں جو میں نے اب تک نہیں دیکھیں اول جزئیہ اگر اس کے ذمہ قرض ہو اور اس کی مقدار میں شک ہو تو یقینی مقدار کے نکالنے کا لزوم مناسب ہے اور بزازیہ کے کتاب القضاء میں ہے کہ وہ اپنے مدمقابل کو راضی کرلے اور قسم نہ کھائے کہیں وہ حرام میں مبتلا نہ ہو جائے اور اگر اس کا مدمقابل اسے حلف دلانے پر بضد ہو تو اگر اس کے غالب گمان میں مدعی حق پر ہو تو حلف نہ لے اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ باطل پر ہے تو اس کے لئے حلف کی گنجائش ہے بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی کو قرض لینا تو یاد ہے لیکن مقدار بھول گیا تو ایسی صورت میں جتنی مقدار اس کو یقینی طور پر معلوم ہے اس کا ادا کرنا ضروری ہے۔

اس جگہ ایک اعتراض ہے کہ یہاں پر نکالنا بطور وجوب کے نہیں بلکہ بطور ورع وتقویٰ ہے کیونکہ اصل تو ذمہ کی برأت ہے مگر اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر شغل ذمہ کا یقین ہے مقدار میں شک ہے اس لئے جس مقدار کا یقین ہے اس کا نکالنا واجب ہے۔ اور بزازیہ کے کتاب القضاء میں ہے کہ اگر مدعی علیہ کو شک ہے اس چیز کے بارے میں جس کے بارے میں دعوی کیا جارہا ہے اور مدعی قسم کھلانا چاہے تو مدعی علیہ قسم کھانے سے احتراز کرے کہیں ایسا نہ ہو کہ حرام میں مبتلا ہو جائے البتہ مدعی کو راضی کرنے کی جدوجہد کرے۔

لیکن اگر وہ قسم کھلانے پر ہی بضد ہو تو اب مدعی علیہ اپنے غالب گمان کے مطابق قسم کھانے اور نہ کھانے کا فیصلہ کرے اگر اس کے غالب گمان میں مدعی حق پر ہو تو مدعی قسم نہ کھائے اور اگر مدعی باطل پر ہے تو قسم کھانے کی گنجائش ہے۔

الثَّانِيْ لَهٗ إبِلٌ وَ بَقَرٌ وَ غَنَمٌ وَسَائِمَةٌ وَ شَكَّ فِيْ أنَّ عَلَيْهِ زَكوٰةَ كُلِّهَا أوْ بَعْضِهَا يَنْبَغِيْ أنْ تَلْزَمَهٗ زَكوٰةُ الْكُلِّ الثَّالِثُ شَكَّ فِيْمَا عَلَيْهِ مِنَ الصِّيَامِ الرَّابِعُ شَكَّتْ فِيْمَا عَلَيْهَا مِنَ الْعِدَّةِ هَلْ هِيَ عِدَّةُ طَلَاقٍ أوْ وَفَاةٍ يَنْبَغِيْ أنْ يُّلْزَمَ الأكْثَرُ عَلَيْهَا وَعَلَى الصَّائِمِ أخْذًا مِنْ قَوْلِهِمْ لَوْ تَرَكَ صَلوٰةً وَ شَكَّ أنَّهَا أيَّةُ صَلوٰةٍ تَلْزَمُهٗ صَلوٰةُ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ عَمَلًا بِالإحْتِيَاطِ.

ترجمہ: دوسرا جزئیہ کسی کے پاس کچھ سائمہ اونٹ کچھ گائیں اور کچھ بکریاں ہیں اور اسے شک ہوا کہ اس پر ان تمام کی زکاۃ ہے یا کچھ کی واجب ہے تو مناسب یہ ہے کہ اس پر تمام کی زکاۃ واجب ہو۔ تیسرا جزئیہ شک ہوا کہ اس کے ذمہ کتنے روزے ہیں۔ چوتھا جزئیہ معتدہ کو شک ہوا کہ اس پر کون سی عدۃ ہے عدت طلاق یا عدت وفات؟ تو

مناسب یہ ہے کہ اس پر اور روزے والے پر اکثر کو لازم کیا جائے اور یہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایک نماز چھوڑ دی اور اس میں شک ہے کہ وہ کون سی نماز ہے تو احتیاط پر عمل کرتے ہوئے اس پر ایک دن ایک رات کی نمازیں لازم ہوں گی۔

تشریح: کسی کے پاس مختلف اجناس کے سائمہ جانور ہیں اور اسے شک ہے کہ اس نے تمام کی زکاۃ نکالی ہے یا بعض کی؟ تو بقولِ مصنفؒ اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ تمام اجناس کے جانوروں کی زکاۃ نکالے۔

الثالث: کسی شخص کو قضا روزوں کی تعداد میں شک ہے کہ کتنے روزوں کی قضاء اس کے ذمہ ہے تو ایسے شخص کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ متیقن روزوں کی قضاء کرے مثلاً پانچ یا سات میں شک ہے تو سات کی قضاء کرے۔ لیکن اس پر ایک اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ اقل متیقن ہے تو اس پر عمل کرے یعنی پانچ پر جیسے نماز اس کی نظیر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر روزہ مستقل عبادت ہے اور مستقل فرض ہے اقل پر عمل کرنے میں قلب میں بقیہ کے بارے میں فکر رہے گی تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ اکثر پر عمل کرے۔

الرابع: عورت کو طلاق و وفاۃ میں سابق و مؤخر کا علم نہیں اور اس بات میں تردد ہے کہ آیا اس پر عدۃ طلاق واجب ہے یا عدۃ وفات تو اس کو چاہئے کہ آخر الاجلین زائد مدت جس میں درکار ہو وہ عدت گذارے۔

مذکورہ بالا صورتوں میں اسی طرح احتیاط پر عمل کیا گیا جیسے کسی کی ایک نماز چھوٹ گئی لیکن یہ معلوم نہیں کہ کون سی چھوٹی ہے؟ تو احتیاطاً ایک دن اور ایک رات کی نماز قضا کرے۔

اَلْخَامِسُ شَکَّ فِی الْمَنْذُوْرِ هَلْ هُوَ صَلوٰةٌ أَمْ صِیَامٌ أَوْ عِتْقٌ أَوْ صَدَقَةٌ یَنْبَغِیْ أَنْ تَلْزَمَهُ کَفَّارَةُ یَمِیْنٍ أَخْذًا مِنْ قَوْلِهِمْ لَوْ قَالَ عَلَیَّ نَذْرٌ فَعَلَیْهِ کَفَّارَةُ یَمِیْنٍ لأَنَّ الشَّکَّ فِی الْمَنْذُوْرِ کَعَدَمِ تَسْمِیَّةِ السَّادِسُ شَکَّ حَلَفَ بِاللّٰهِ أَوْ بِالطَّلَاقِ أَوْ بِالْعِتَاقِ فَیَنْبَغِیْ أَنْ یَّکُوْنَ بَاطِلًا ثُمَّ رَأَیْتُ الْمَسْئَلَةَ فِی الْبَزَّازِیَّةِ فِیْ شَکِّ الأَیْمَانِ حَلَفَ وَ نَسِیَ أَنَّهُ بِاللّٰهِ تَعَالیٰ أَوْ بِالطَّلَاقِ أَوْ بِالْعِتَاقِ فَحَلْفُهُ بَاطِلٌ اِنْتَهیٰ.

ترجمہ: پانچواں جزئیہ جس چیز کی نذر مانی اس میں شک ہوا کہ وہ نماز ہے یا روزہ یا غلام آزاد کرنا یا صدقہ تو مناسب یہ ہے کہ اس پر کفارۂ یمین لازم ہو اور یہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ اگر اس نے صرف یہ کہا علی نذر تو اس پر کفارۂ یمین لازم ہے اس لئے کہ شئے منذور میں شک کا ہونا متعین نہ کرنے کے درجہ میں ہے۔ چھٹا جزئیہ شک ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی ہے یا طلاق کی یا عتاق کی؟ تو مناسب یہ ہے کہ وہ (حلف) باطل ہو پھر میں نے بزازیہ میں ایمان میں شک کی بحث میں دیکھا کہ کسی نے قسم کھائی اور یہ بھول گیا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم تھی یا طلاق کی یا عتاق کی تو اس کی قسم باطل ہے۔

تشریح: کسی کو نذر ماننا تو یقین سے معلوم ہے البتہ منذور کے بارے میں شک ہے کہ وہ نماز ہے یا روزہ؟ تو اسے چاہئے کہ کفارۂ یمین ادا کرے اور مشکوک فیہ امور کالعدم شمار ہوں گے کیونکہ مطلق نذر کی صورت میں کفارۂ یمین لازم ہوتا ہے۔

شک ھل حلف باللہ: ایک شخص کو اتنا یاد ہے کہ اس نے قسم کھائی ہے البتہ کس چیز کی قسم کھائی طلاق کی یا عتاق کی یا اللہ تعالیٰ کی یہ یاد نہیں ہے تو اس کی قسم لغو ہے یعنی اس پر کوئی کفارہ نہ آئے گا کیونکہ طلاق وعتاق شک کی حالت میں واقع نہیں ہوتے اور حلف باللہ کے بارے میں یہ بات ہے کہ اصل براءۃ ذمہ ہے اس لئے کہ شک ہے اور شک کے ساتھ کفارہ لازم نہیں ہوتا شارح فرماتے ہیں کہ اس تفصیل میں غور کی ضرورت ہے۔

اوپر ذکر کردہ دونوں مسئلوں میں پہلی صورت میں محلوف علیہ اور نفس حلف دونوں میں شک ہے اور دوسری صورت میں صرف محلوف علیہ میں شک ہے نفس حلف میں کوئی شک نہیں ہے۔

وَ فِی الْیَتِیْمَةِ إِذَا کَانَ یَعْرِفُ أَنَّهُ حَلَفَ بِالشَّرْطِ وَ یَعْرِفُ الشَّرْطَ وَهُوَ دُخُوْلُ الدَّارِ وَ نَحْوَهُ إِلَّا أَنَّهُ لَا یَدْرِیْ أَکَانَ بِاللّٰهِ أَمْ کَانَ بِالطَّلَاقِ فَلَوْ وُجِدَ الشَّرْطُ مَالَا یَجِبُ عَلَیْهِ قَالَ یُحْمَلُ عَلَی الْیَمِیْنِ بِاللّٰهِ تَعَالیٰ إِنْ کَانَ الْحَالِفُ مُسْلِمًا قِیْلَ لَهُ کَمْ یَمِیْناً عَلَیْکَ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ عَلَیَّ أَیْمَانٌ کَثِیْرَةٌ غَیْرَ أَنِّیْ لَا أَعْرِفُ عَدَدَهَا مَاذَا یَصْنَعُ قَالَ یَحْمِلُ عَلیٰ الْأَقَلِّ حُکْماً وَ أَمَّا الإِحْتِیَاطُ فَلَا نِهَایَةَ لَهُ إِنْتَهیٰ.

ترجمہ: اور یتیمۃ الدہر میں ہے کہ جب اسے معلوم ہو کہ اس نے شرط پر معلق قسم کھائی ہے اور اسے شرط یعنی دخولِ دار وغیرہ بھی معلوم ہے مگر اسے یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قسم تھی یا طلاق کیا؟ ایسی صورت میں اگر شرط پائی جائے تو اس پر کیا لازم ہے؟

صاحب تیمیہ نے فرمایا کہ اسے اللہ تعالیٰ کی قسم پر محمول کیا جائے گا شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا مسلمان ہو اس سے کہا گیا کہ تیرے ذمہ کتنی قسمیں ہیں اس نے کہا یہ مجھے معلوم ہے کہ میرے ذمہ بہت سی قسمیں ہیں لیکن مجھے ان کی تعداد معلوم نہیں تو وہ کیا کرے گا؟ تو صاحب تیمیہ نے فرمایا کہ اصل حکم کے اعتبار سے اقل پر محمول کیا جائے گا اور رہا احتیاط کا مسئلہ تو اس کی کوئی انتہاء نہیں ہے۔

تشریح: "یحمل علی الیمین" باللہ ظاہر یہی ہے کہ کیونکہ طلاق وعتاق کی قسم جائز نہیں ہے اس لئے ایک مسلم کے حلف کے مشروع کرنے پر ہی محمول کیا جائے گا اس کے فعل کو ممنوع پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

کسی شخص سے پوچھا گیا تمہارے ذمہ کتنی قسمیں ہیں اس نے کہا قسمیں تو بہت ہیں لیکن تعداد معلوم نہیں تو اس صورت میں کیا کرے صاحب تیمیہ فرماتے ہیں حکما اقل پر عمل کرے جو متیقن ہے البتہ جن قسموں میں شک ہے ان

۵ کفارہ نہیں البتہ احتیاطاً ان کا بھی کفارہ ادا کرے تو بہتر ہے۔

قَاعِدَةٌ: الأَصْلُ الْعَدَمُ وَفِيْهَا فُرُوْعٌ مِنْهَا الْقَوْلُ قَوْلُ نَافِي الْوَطْيِ لأَنَّ الأَصْلَ الْعَدَمُ لٰكِنْ قَالُوْا فِي الْعِنِّيْنِ لَوْ ادَّعىٰ الْوَطْيَ وَ أَنْكَرَتْ وَ قُلْنَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ وَ إِنْ قُلْنَ ثَيِّبٌ فَالْقَوْلُ لَهُ لِكَوْنِهٖ مُنْكِرًا إِسْتِحْقَاقَ الْفُرْقَةِ عَلَيْهِ وَ الأَصْلُ السَّلَامَةُ مِنَ الْعَنَةِ وَ فِي الْقِنْيَةِ إِفْتَرَقَا وَقَالَتْ إِفْتَرَقْنَا بَعْدَ الدُّخُوْلِ وَقَالَ الزَّوْجُ قَبْلَهٗ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا لأَنَّهَا تُنْكِرُ سُقُوْطَ نِصْفَ الْمَهْرِ إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: قاعدہ اصل نہ ہونا ہے اور ذیل میں چند جزئیات ہیں ان میں سے یہ ہے کہ وطی کی نفی کرنے والوں کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ اصل عدم ہے لیکن عنین کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے وطی کا دعویٰ کیا اور بیوی نے انکار کیا اور عورتوں نے بتایا کہ یہ باکرہ ہے تو اسے اختیار دیا جائے گا اور اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہے تو اس (شوہر) کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ اپنے درمیان تفریق کے استحقاق کا منکر ہے اور اصل عنین ہونے سے محفوظ ہونا ہے اور قنیہ میں ہے کہ شوہر و بیوی میں تفریق ہوگئی بیوی نے کہا کہ تفریق دخول کے بعد ہوئی اور شوہر نے کہا کہ اس سے پہلے ہوئی ہے تو بیوی کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ نصف مہر ساقط ہونے کی منکر ہے قنیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اصل شئی کا معدوم ہونا ہے ذاتِ حق وحقیقی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے باقی تمام اشیاء کا وجود اس کی اجازت وایجاد ہے ذات باری کے علاوہ تمام اشیاء میں اصل حادث اور نہ ہونا ہے لیکن عدم کا اصل ہونا مطلقاً نہیں یہ صرف صفاتِ عارضہ میں ہے صفاتِ اصلیہ میں اصل وجود ہے۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا کہ اصل نہ ہونا ہے اور ہونا خلاف اصل ہے اس لئے خلاف اصل کے مدعی پر بینہ لازم ہیں اور جس کا دعویٰ اصل کے موافق ہو وہ مدعی علیہ ہے اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اگر میاں بیوی میں جماع نہ ہونے میں اختلاف ہوگیا تو جو وطی کی نفی کر رہا ہے اس کی بات معتبر ہوگی اور یہ بات مع الیمین معتبر ہوگی اس لئے کہ اصل شئی کا معدوم ہونا ہے اور وطی کے مدعی پر بینہ لازم ہوں گے۔

لکن قالوا فی العنین: شوہر کہے میں نے وطی کی ہے اور عورت منکر ہے تو اگر عورتیں کہیں کہ یہ عورت باکرہ ہے تو منکر وطی یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا اور عورت کو خیار فرقت حاصل ہوگا اور اگر عورتیں کہیں کہ یہ ثیبہ ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ شوہر منکر ہے اور وہ اس لحاظ سے کہ پہلے سے بالیقین نکاح کا ہونا ہے جس پر دونوں متفق ہیں اور نکاح میں تفریق خلاف اصل ہے تو وہ بیوی شوہر کو عنین یعنی نامرد بتا کر استحقاق کا دعویٰ کر رہی ہے اور شوہر استحقاق تفریق کا منکر ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

و فی القنیة إفترقا: زوجین کے درمیان تفریق کر دی گئی بعد تفریق شوہر وطی کا منکر ہے اور عورت قبل التفریق

وطی کی مدعیہ ہوتو عورت کا قول معتبر ہوگا اور وہ نصف مہر کے ساقط ہونے کی منکرہ ہے اس لحاظ سے منکرہ یعنی بیوی کا قول معتبر ہے۔

وَمِنْهَا الْقَوْلُ قَوْلُ الشَّرِيْكِ وَ الْمُضَارِبِ إِنَّهُ لَمْ يَرْبَحْ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهُ وَ كَذَا لَوْ قَالَ لَمْ أَرْبَحْ إِلَّا كَذَا لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ الزَّائِدِ وَ فِي الْمَجْمَعِ مِنَ الإِقْرَارِ وَ جَعَلْنَا الْقَوْلَ لِلْمُضَارِبِ إِذَا أَتىٰ بِأَلْفَيْنِ وَقَالَهُمَا أَصْلٌ وَ رِبْحٌ لَا لِرَبِّ الْمَالِ إِنْتَهىٰ.
لأَنَّ الأَصْلَ وَ إِنْ كَانَ عَدَمُ الرِّبْحِ لٰكِنْ عَارَضَهُ أَصْلٌ آخَرَ وَهُوَ أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْقَابِضِ فِيْ مِقْدَارِ مَا قَبَضَهُ.

ترجمہ: اور اسی عدم سے ہی یہ مسئلہ ہے نفع نہ ہونے کے بارے میں شریک اور مضارب کا قول ہوگا کیونکہ اصل نفع نہ ہونا ہے اسی طرح جب مضارب کہہ رہا ہو کہ اس قدر ہی نفع ہوا ہے کیونکہ اصل زائد کا نہ ہونا ہے اور مجمع کے باب اقرار میں ہے کہ ہم مضارب کے لئے قول قرار دیں گے جبکہ دو ہزار لائے اور کہے کہ یہ اصل مال اور نفع ہے رب المال کے لئے نہ ہوگا کیونکہ اگر چہ اصل عدم ربح ہے لیکن دوسرا ضابطہ اس سے معارض ہے وہ یہ ہے کہ مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح: شرکت میں تمام شرکاء کی رقم لگی ہوئی ہوتی ہے اور مضاربت میں بعض کی رقم اور بعض کا کام ہوتا ہے شرکت میں جس کے پاس رقم ہے وہ امین ہے اور مضاربت میں مضارب امین ہے شریک اور مضارب میں نفع کے سلسلہ میں اختلاف ہوا مضارب کہتا ہے نفع نہیں ہوا رب المال نفع کا قائل ہے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اصل کا مدعی ہے اسی طرح اگر کام کرنے والا شریک کہے کہ نفع نہیں ہوا یا کم ہوا ہے اور دوسرا شریک اس کے برخلاف کہے تو کام کرنے والے شریک کا قول ہی معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل نفع کا نہ ہونا ہے یا زائد کا نہ ہونا ہے۔

و فی المجمع من الإقرار: اگر مضارب اور اس کے پاٹنر میں اصل اور نفع میں اختلاف ہو جائے مثلاً مضارب کہے ایک ہزار رأس المال اور ایک ہزار نفع ہے اور رب المال کہتا ہے کہ دو ہزار پورا کا پورا رأس المال ہے نفع کچھ نہیں تو الاصل العدم کے اعتبار سے مضارب کا قول معتبر ہونا چاہئے لیکن یہاں ایک دوسرا ضابطہ معارض ہے اور وہ یہ ہے کہ اعتبار مقدار مقبوض میں قابض کا ہوگا اس لئے اس صورت میں بھی مضارب کا اعتبار ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور پندرہ سو روپے رب المال کے ہونگے اور پانچ سو مضارب کے۔

وَلَوْ ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ النَّفَقَةَ عَلىٰ الزَّوْجِ بَعْدَ فَرْضِهَا فَادَّعىٰ الْوُصُوْلَ إِلَيْهَا وَ أَنْكَرَتْ فَالْقَوْلُ لَهَا كَالدَّائِنِ إِذَا أَنْكَرَ وُصُوْلَ الدَّيْنِ وَلَوِ ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ نَفَقَةَ أَوْلَادِهَا الصِّغَارِ بَعْدَ فَرْضِهَا وَ ادَّعىٰ الأَبُ الإِنْفَاقَ فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِيْنِ كَمَا فِي الْخَانِيَةِ وَ الثَّانِيَةُ خَرَجَتْ

عَنِ الْقَاعِدَةِ فَلْيَتَأَمَّلْ وَكَذَا فِيْ قَدْرِ رَأسِ الْمَالِ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ الزِّيَادَةِ وَ كَذَا فِيْ أَنَّهُ مَانَهَاهُ عَنْ شِرَاءِ كَذَا لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ النَّهْيِ.

ترجمہ: نفقہ مقرر ہونے کے بعد اگر عورت نے شوہر پر نفقہ کا دعویٰ کیا شوہر نے اس تک پہنچنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا تو قول عورت کا ہوگا جیسے دائن اصول دین کا انکار کرے تو دائن کا قول ہوگا۔

اگر عورت نے اپنے چھوٹے بچوں کے نفقہ مقرر ہونے کے بعد دعوی کیا اور باپ نے بچوں کو نفقہ دیدینے کا دعوی کیا تو یمین کے ساتھ باپ کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ خانیہ میں ہے یہ دوسرا مسئلہ قاعدہ سے نکل گیا کیونکہ منکر عورت ہے قول اس کا ہونا چاہئے اور اصل عدم انفاق ہے۔

ایسے ہی رأس المال کی مقدار میں اختلاف ہو تو مضارب کا قول ہوگا کیونکہ اصل عدم زیادت ہے اسی طرح اس بارے میں کہ فلاں چیز خریدنے سے شریک کو نہیں روکا تھا کیونکہ اصل عدم نہی ہے۔

تشریح: قاضی نے شوہر کے ذمہ عورت کا نفقہ کا مقرر کیا پھر کچھ مدت کے بعد عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا جبکہ شوہر کہتا ہے کہ اس کو نفقہ برابر مل رہا ہے تو عورت کی بات اصل کے اعتبار سے مقبول ہوگی کیونکہ اصل عدم ہے اور بینہ شوہر پر لازم ہوں گے جیسے قرض دہندہ اگر یوں کہے کہ اس نے قرض واپس نہیں کیا ہے جبکہ مقروض واپسی کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس صورت میں دائن کی بات معتبر ہوگی اور مقروض پر بینہ لازم ہوں گے۔

ولو إدعت المرأة النفقة: قاضی نے شوہر پر اس کے بچوں کا نفقہ مقرر کیا اس کے بعد بچوں کی ماں نے کہا کہ شوہر نے بچوں کو نفقہ نہیں دیا حالانکہ شوہر بچوں کے نفقہ دینے کا دعوی کر رہا ہے تو ایسی صورت میں شوہر کی بات معتبر ہوگی اور شوہر پر قسم لازم ہوگی حالانکہ الاصل العدم کے اعتبار سے یہاں عورت کی بات معتبر ہونی چاہئے تھی لیکن باپ کو جس درجہ شفقت اپنے بچوں سے ہوتی ہے اس سے یہی اندازہ لگایا جائے گا کہ شوہر نے بچوں کا نفقہ دیدیا ہوگا اس لئے الاصل العدم کے برخلاف مع الیمین باپ کی بات معتبر ہوگی۔

و کذا فی قدر رأس المال: اگر مضارب اور رب المال میں رأس المال کی مقدار میں اختلاف ہو جائے رب المال کہے دو ہزار تھا اور مضارب کہتا ہے کہ رأس المال ایک ہزار تھا تو الاصل العدم کے اعتبار سے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

و کذا فی مانهاه: رب المال کہتا ہے کہ فلاں سامان خریدنے سے میں نے تجھے منع کیا تھا لہٰذا جو نقصان اس سامان میں ہوا وہ تو برداشت کر جبکہ مضارب کہتا ہے کہ تو نے اس سامان کے خریدنے سے مجھے منع نہیں کیا تھا لہٰذا نقصان میں دونوں شریک ہیں تو چونکہ مضاربت میں خریداری سے منع نہ کرنا اصل کے موافق ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا اور منع کرنا خلاف اصل ہے اس لئے رب المال پر بینہ لازم ہوگا۔

وَلَو ادَّعىٰ الْمَالِکُ اَنَّهَا قَرْضٌ وَ الاٰخِذُ اَنَّهَا مُضَارِبَةٌ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ الْقَوْلُ فِيْهَا قَوْلَ الاٰخِرِ لأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلىٰ جَوَازِ التَّصَرُّفِ لَهٗ وَالأَصْلُ عَدَمُ الضَّمَانِ اَقُوْلُ هٰذَا مُقَيَّدٌ بِمَا إِذَا قَالَ اَعْطَيْتُکَ الْمَالَ قَرْضًا وَ قَالَ بَلْ مُضَارَبَةً اَمَّا إِذَا قَالَ رَبُّ الْمَالِ اَخَذْتَ الْمَالَ قَرْضًا فَقَالَ بَلْ اَخَذْتُهٗ مُضَارَبَةً لَا.

ترجمہ: اور اگر مالک نے دعویٰ کیا کہ وہ قرض ہے اور لینے والے نے کہا کہ وہ مضاربت کے طور پر ہے تو مناسب یہ ہے کہ اس میں لینے والے کا قول معتبر ہو اس لئے کہ اس (لینے والے) کے تصرف کے درست ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے اور اصل ضمان کا نہ ہونا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ جب مالک یہ کہے کہ میں نے مال تجھے بطور قرض دیا تھا اور لینے والا کہے کہ بلکہ مضاربۃً دیا تھا اور اگر رب المال کہے تو نے مالک بطور قرض لیا تھا پھر وہ (آخذ) کہے کہ میں نے مضاربۃً لیا تھا تو آخذ کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

تشریح: ایک شخص دوسرے کو کچھ رقم دینے کے بعد کہتا ہے کہ وہ قرض ہے اور لینے والا کہہ رہا ہے کہ بطور مضاربۃً ہے تو ایسی صورت میں لینے والی کی بات معتبر ہوگی کیونکہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ آخذ کے لئے اس رقم میں تصرف جائز ہے اور اصل چیز ضمان کا نہ ہونا ہے۔

اقول هذا مقيد بما إذا قال: اگر رب المال نے کہا اعطيتک المال قرضاً اور مضارب نے کہا کہ بل مضاربةً تو ایسی صورت میں آخذ کی بات معتبر ہوگی اس عبارت سے مصنفؒ نے ایک عرف کو بیان کیا ہے اور اگر رب المال نے کہا أخذت المال قرضاً اور آخذ نے کہا کہ بل أخذت مضاربةً تو اس صورت میں آخذ کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔

ان دونوں صورتوں میں فرق اس لئے کیا گیا کہ اعطاء مال عام طور پر عرف میں قرض دینے کے لئے نہیں بولا جاتا کوئی کسی کو قرض دینے نہیں جاتا رب المال کا دینا یہ خود مضاربت کی علامت ہوگا۔تو آخذ کا قول معتبر ہوگا کہ اس نے بھی کہا أخذته مضاربةً تو اس صورت میں رب المال کا قول ظاہر کے موافق ہے لہٰذا رب المال کا قول معتبر ہوگا۔

وَ كَذَا بَعْدَ هَلَاكِهٖ فَإِنَّ الْقَوْلَ لِلْمَالِکِ أَنَّهٗ قَرْضٌ كَمَا فِي الْعِنَايَةِ وَ غَيْرِهَا وَلِذَا قَالَ فِي الْكَنْزِ وَ إِنْ قَالَ أَخَذْتُ مِنْکَ أَلْفاً وَ دِيْعَةً وَ هَلَكَتْ وَ قَالَ أَخَذْتَهَا غَصْباً فَهُوَ ضَامِنٌ وَلَوْ قَالَ أَعْطَيْتَنِيْهَا وَدِيْعَةً وَ قَالَ غَصَبْتَهَا لَا إِنْتَهىٰ. وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ دَفَعَ لِاٰخَرَ عَيْنًا ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَ الدَّافِعُ قَرْضٌ وَقَالَ الاٰخَرُ هَدِيَّةٌ فَالْقَوْلُ لِلدَّافِعِ إِنْتَهىٰ. لأَنَّ مُدَّعِيَةَ الْهِبَةِ يَدَّعِي الإِبْرَاءَ عَنِ الْقِيْمَةِ مَعَ كَوْنِ الْعَيْنِ مُتَقَوَّمَةً بِنَفْسِهَا.

ترجمہ: اور یہی حکم اس کے ہلاک ہوجانے کے بعد ہے اس لئے کہ مالک کا یہ قول معتبر ہے کہ وہ مال بطور قرض ہے عنایہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے اور اسی وجہ سے کنز میں ہے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار ودیعت کے طور پر لئے اور وہ ہلاک ہوگئے اور مالک نے کہا کہ تو نے بطور غصب لئے تھے تو وہ ضامن ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ تو نے مجھے وہ بطور ودیعت دیئے تھے اور مالک نے کہا کہ وہ تو نے غصب کئے تھے تو وہ ضامن نہیں ہوگا کنز کا کلام پورا ہوا۔

اور بزازیہ میں ہے کسی نے دوسرے کو کچھ سامان دیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا اور دینے والے نے کہا کہ وہ قرض ہے اور دوسرے نے کہا کہ ہدیہ ہے تو دینے والے کا قول معتبر ہوگا بزازیہ کا کلام پورا ہوا اس لئے کہ دعویٰ کرنے والا قیمت سے بری کئے جانے کا دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ وہ سامان فی نفسہ مال متقوم ہے۔

تشریح: اگر مال کے ہلاک ہونے کے بعد اختلاف ہو اور رب المال کہتا ہے کہ میں نے بطور قرض دیا تھا اور دائن کہتا ہے کہ بطور مضاربت دیا تھا تو ایسی صورت میں رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ آخذ نے کہا میں نے تجھ سے ایک ہزار روپے بطور امانت لئے تھے وہ ہلاک ہوگئے اور رب المال کہہ رہا ہے تو نے غصب کر کے رکھ لئے تھے تو ایسی صورت میں آخذ ضامن ہوگا۔

و فی البزازیة دفع لاخر: ایک شخص نے دوسرے کو کوئی سامان دیا اور دونوں میں اختلاف ہوگیا دینے والا کہتا ہے کہ یہ قرض ہے اور لینے والا کہتا ہے یہ ہدیہ ہے تو دینے والے کی بات معتبر ہوگی کیونکہ ہبہ کا دعویٰ کرنے والا قیمت سے بری ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ وہ سامان بذات خود متقوم ہے۔

وَ مِنْهَا لَوْ أَدْخَلَتِ الْمَرْأَةُ حِلْمَةَ ثَدْيِهَا فِيْ فَمِ الرَّضِيْعِ وَلَا يَدْرِيْ أَدَخَلَ اللَّبَنِ فِيْ حَلْقِهِ أَم لَا لَا يَحْرُمُ النِّكَاحُ لِأَنَّ فِي الْمَانِعِ شَكًّا كَذَا فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ وَ سَيَأْتِيْ تَمَامُهُ فِيْ قَاعِدَةِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَبْضَاعِ الْحُرْمَةُ

ترجمہ: اور الاصل العدم کی جزئیات میں ہی سے ہے اگر عورت نے اپنی پستان کی گھنڈی دودھ پیتے بچہ کے منہ میں ڈالی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ دودھ اس کے حلق میں گیا ہے یا نہیں تو نکاح حرام نہیں ہوگا اس لئے کہ مانع میں شک ہے والوالجیہ میں ایسا ہی ہے اور اس کی پوری تفصیل عنقریب قاعدہ الاصل فی الابضاع الحرمۃ کے ذیل میں آئے گی۔

تشریح: کسی عورت نے اپنی پستان کی گھنڈی بچہ کے منہ میں ڈال دی لیکن دودھ اترنا معلوم نہیں تو محض بچہ کے منہ میں پستان کی گھنڈی ڈالنے سے اور دودھ کے شک سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی لہٰذا وہ بچہ حرام نہیں ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِيْ قَبْضِ الْمَبِيْعِ أَوِ الْعَيْنِ الْمُؤْجَرَةِ فَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِهِ كَمَا فِيْ إِجَارَةِ التَّهْذِيْبِ وَ مِنْهَا لَوْ ثَبَتَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيِّنَةٍ فَادَّعَى الْأَدَاءَ أَوِ الْإِبْرَاءَ فَالْقَوْلُ لِلدَّائِمِ

لأنَّ الأصلَ العَدَمُ ومِنْهَا لَوْ إختلَفَا فِيْ قِدَمِ الْعَيْبِ فَأَنْكَرَهُ الْبَائِعُ فَالْقَوْلُ لَهُ واختلف فِيْ تَعْلِيْلِهِ فَقِيْلَ لأنَّ الأصْلَ عَدَمُه وَ قِيْلَ لأنَّ الأصْلَ لُزُوْمُ الْعَقْدِ.

ترجمہ: اوران یعنی الاصل العدم کی جزئیات میں ہی سے ہے اگر دو آدمیوں میں مبیع کرائے پر دیئے گئے کی عین پر قبضہ کرنے میں اختلاف ہوا تو اس کے منکر کا قول معتبر ہوگا التہذیب کے باب الاجارہ میں ایسا ہی ہے۔ اوراسی کی جزئیات میں سے ہے اگر کسی پر اقرار یا بینہ کے ذریعہ قرض ثابت ہوگیا پھر اس نے ادا کردینے یا بری کئے جانے کا دعوی کیا تو قرض دہندہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل ادا یا بری نہ کیا جانا ہے اوراسی کا جزئیہ ہے اگر عیب کے قدیم ہونے میں اختلاف ہوا اور بائع نے اس کا انکار کیا تو اسی کا قول معتبر ہوگا اوراس کی علت میں اختلاف ہے کہا گیا کہ اصل اس (عیب) کا نہ ہونا ہے اورایک قول یہ ہے کہ اصل عقد کا لازم نہ ہونا ہے۔

تشریح: بائع اورمشتری کے مابین اختلاف ہوا کہ قبضہ ہوا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں جو قبضہ کے ہونے کا منکر ہے اس کی بات معتبر ہے۔

و منها ما لو ثبت دين باقرار: ایک شخص کے ذمہ دین ثابت ہوگیا پھر اس نے دعوی کیا کہ وہ ادا کرچکا ہے اوردائن کہتا ہے کہ نہیں کیا تو دائن کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عدم ادا اورعدم ابراء ہے۔

لو اختلفا في قديم العيب: بائع اورمشتری کے درمیان عیب کے متعلق اختلاف ہوا بائع کہتا ہے کہ عیب پہلے نہیں تھا مشتری کہتا ہے کہ عیب پہلے سے تھا تو اب بائع کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عیب کا نہ ہونا ہے۔

وَ مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِيْ اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ فَقِيْلَ الْقَوْلُ لِمَنْ نَفَاهُ عَمَلاً بِأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهُ وَ قِيْلَ لِمَنِ ادَّعَاهُ لأَنَّهُ يُنْكِرُ لُزُوْمَ الْعَقْدِ وَ قَدْ حَكَيْنَا الْقَوْلَيْنِ فِي الشَّرْحِ وَالْمُعْتَمَدُ الأَوَّلُ وَ مِنْهَا لَوْ قَالَ غَصَبْتُ مِنْكَ أَلْفًا وَ رَبِحْتُ فِيْهَا عَشَرَةَ آلافٍ فَقَالَ الْمَغْصُوْبُ مِنْهُ بَلْ كُنْتُ أَمَرْتُكَ بِالتِّجَارَةِ بِهَا فَالْقَوْلُ لِلْمَالِكِ كَمَا فِيْ إقْرَارِ الْبَزَّازِيَّةِ يَعْنِيْ لِتَمَسُّكِهِ بِالأَصْلِ وَهُوَ عَدَمُ الْغَصْبِ وَ مِنْهَا لَوِ اخْتَلَفَا فِيْ رُؤْيَةِ الْمَبِيْعِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِيْ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهَا وَلَوِ اخْتَلَفَا فِيْ تَغَيُّرِ الْمَبِيْعِ بَعْدَ رُؤْيَتِهِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ التَّغَيُّرِ.

ترجمہ: اوراسی کا جزئیہ ہے اگر خیارِ شرط میں اختلاف ہوا تو ایک قول کے مطابق اس کی نفی کرنے والے کا قول معتبر ہوگا اس بات پر عمل کرتے ہوئے کہ اصل اس کا نہ ہونا ہے اورایک قول یہ ہے کہ اس کا قول معتبر ہوگا جو اس (خیارشرط) کا مدعی ہے اس لئے کہ وہ عقد کے لازم ہونے کا منکر ہے اورہم نے شرح (البحر الرائق) میں دونوں اقوال بیان کردیئے ہیں اورمعتمد قولِ اول ہے اوراسی کی جزئیہ ہے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تیرے ایک ہزار روپے غصب

کئے اوران میں دس ہزارروپے کا نفع ہوا ہے اس پر جس کا مال غصب کیا گیا اس نے کہا بلکہ میں نے تجھے ان سے تجارت کا حکم دیا تھا تو مالک کا قول معتبر ہوگا بزازیہ کے کتاب الاقرار میں ایسا ہی ہے یعنی اس کے اصل کو اختیار کرنے کی وجہ سے اور وہ (اصل) غصب کا نہ ہونا ہے اور ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر مبیع کی رؤیت میں اختلاف ہوا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل اس (رؤیت) کا نہ ہونا ہے اور اگر مبیع کو دیکھ لینے کے بعد اس میں تبدیلی ہو جانے کے سلسلہ میں اختلاف ہوا تو بائع کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل متغیر نہ ہونا ہے۔

تشریح: خیار شرط عقد میں لگایا تھا یا نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں جو خیار شرط کا منکر ہے اس کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل خیارِ شرط کا نہ ہونا ہے۔

لوقال غصبت منک الفا: ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے ایک ہزار روپے غصب کئے تھے اس میں نفع ہوا ہے دس ہزار روپے کا اور مالک کہتا ہے کہ میں نے تجھے روپے تجارت کے لئے دیئے تھے تو مالک کی بات مانی جائے گی کیونکہ وہ اصل عدم غصب کا مدعی ہے۔

لو إختلفا فی رؤیة المبیع: عقد میں خیارِ رؤیت ثابت ہونے کے بعد رؤیت ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہوا مشتری کہتا ہے کہ میں نے مبیع نہیں دیکھی تو مشتری کی بات قبول کی جائے گی۔

ولو إختلفا فی تغیر المبیع: خیارِ رؤیت کی صورت میں مشتری نے مبیع کو دیکھنے کے بعد دعویٰ کیا کہ مبیع بدل چکی ہے بائع انکار کر رہا ہے تو بائع کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عدم تغیر ہے۔

لَیْسَ الأَصْلُ الْعَدَمُ مُطْلَقاً و إِنَّمَا هُوَ فِی الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ وَ أَمَّا فِی الصِّفَاتِ الأَصْلِیَةِ فَالأَصْلُ الْوُجُوْدُ.

ترجمہ: تنبیہ قاعدۃ الاصل العدم مطلقاً نہیں ہے یہ صرف صفات عارضہ میں ہے صفات اصلیہ میں اصل وجود ہے۔

تشریح: اشیاء کا معدوم ہونا اصل جو بتایا گیا ہے یہ صفات عارضہ کے بارے میں ہے رہی بات صفات اصلیہ کی جو خلقۃً شئی میں موجود ہو تو ان میں اصل چیز یہ ہے کہ وہ چیز موجود ہے۔

وَ تَفَرَّعَ عَلیٰ ذٰلِکَ أَنَّهُ لَوِ اشْتَرَاهُ عَلیٰ أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ کَاتِبٌ وَ أَنْکَرَ وَجُوْدَ ذٰلِکَ الْوَصْفِ بِهٖ فَالْقَوْلُ لَهُ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهَا لِکَوْنِهِمَا مِنَ الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ وَ لَوِاشْتَرَاهَا عَلیٰ أَنَّهَا بِکْرٌ وَ أَنْکَرَ قِیَامَ الْبَکَارَةِ وَ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ لأَنَّ الأَصْلَ وَجُوْدُهَا لِکَوْنِهَا صِفَةً أَصْلِیَّةً کَذَا فِیْ فَتْحِ الْقَدِیْرِ مِنْ خِیَارِ الشَّرْطِ وَ عَلیٰ هٰذَا تَفَرَّعَ لَوْ قَالَ کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِیْ خَبَّازٌ فَهُوَ حُرٌّ فَادَّعَاهُ عَبْدٌ وَ أَنْکَرَ الْمَوْلیٰ فَالْقَوْلُ لِلْمَوْلیٰ.

ترجمہ: اور اسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی نے اسے یعنی غلام کو اس طرح پر خریدا کہ وہ روٹی پکانا جانتا ہے یا

کاتب ہے اور مشتری نے اس میں ان اوصاف کا انکار کیا تو اس (مشتری) کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل ان دونوں کا نہ ہونا ہے کیونکہ وہ دونوں صفاتِ عارضہ میں سے ہیں اور اگر کسی نے اس شرط پر باندی خریدی کہ وہ باکرہ ہے اور مشتری نے بکارت کے باقی رہنے سے انکار کیا اور بائع نے اس (قیام بکارت) کا دعویٰ کیا تو بائع کا قول معتبر ہے اس لئے کہ اصل اس کا ہونا ہے کیونکہ وہ صفت اصلیہ ہے۔ فتح القدیر کی خیار شرط کی بحث میں ایسا ہی ہے اور اسی پر متفرع ہے اگر مولیٰ نے کہا کہ میرا ہر وہ غلام جو روٹی بنانا جانتا ہو آزاد ہے کسی غلام نے اس کا (نان بائی ہونے) کا دعویٰ کیا اور آقاء نے انکار کیا تو آقاء کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح: اصل عدم ہے اسی پر تفریع بیان کی جارہی ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا اس شرط پر کہ وہ نان بائی ہے یا کاتب ہے لہٰذا بائع کہتا ہے کہ وہ خباز ہے یا کاتب ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ نان بائی ہونا یا کاتب ہونا صفات عارضہ میں سے ہے جو کہ اصل نہ ہونا ہے۔

ولو اشتراها علی انها بکر: ایک شخص نے باندی باکرہ ہونے کی شرط پر خریدی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ باکرہ نہیں ہے اور بائع کہتا ہے کہ یہ باکرہ ہے تو بائع کی بات معتبر ہوگی نہ کہ مشتری کی کیونکہ بکارت صفات اصلیہ میں سے ہے کذا فی فتح القدیر۔

و علی هذا تفرع لو قال کل مملوک لی: آقاء نے کہا کہ میرا ہر نان بائی غلام آزاد ہے پھر ایک غلام نے نان بائی ہونے کا دعویٰ کیا اور آقا اس کا منکر ہے تو آقاء کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل صفات عارضہ کا نہ ہونا ہے۔

وَلَوْ قَالَ كُلُّ جَارِيَةٍ بِكْرٍ لِيْ فَهِيَ حُرَّةٌ فَادَّعَتْ جَارِيَةٌ أَنَّهَا بِكْرٌ وَ اَنْكَرَ الْمَوْلىٰ فَالْقَوْلُ لَهَا وَ تَمَامُ تَفْرِيْعِهٖ فِيْ شَرْحِنَا عَلَى الْكَنْزِ فِيْ تَعْلِيْقِ الطَّلَاقِ عِنْدَ شَرْحِ قَوْلِهٖ وَ إِنْ اخْتَلَفَا فِيْ وُجُوْدِ الشَّرْطِ.

ترجمہ: اور اگر کہا میری ہر کنواری باندی آزاد ہے ایک باندی نے دعویٰ کیا کہ وہ کنواری ہے اور مولیٰ منکر ہے تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور اس کی پوری تفریعات کنز پر ہماری شرح کی تعلیق طلاق کے باب میں اس قول کی شرح کے موقع پر و إن إختلفا فی وجود الشرط کے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

تشریح: مولیٰ نے اپنی باندیوں کو مخاطب کر کے کہا کہ باکرہ باندی آزاد ہے تو ایک باندی نے اپنے باکرہ ہونے کا دعویٰ کیا تو یہاں پر باندی کی بات ہی معتبر ہوگی نہ کہ مولیٰ کی کیونکہ یہ صفات اصلیہ میں سے ہے جس میں اصل وجود ہے۔

قَاعِدَةٌ: اَلْأَصْلُ إِضَافَةُ الْحَادِثِ إِلىٰ أَقْرَبِ أَوْقَاتِهٖ مِنْهَا مَا قَدَّمْنَاهُ فِيْمَا لَوْ رَاٰى فِيْ ثَوْبِهٖ نِجَاسَةً وَ قَدْ صَلّٰى فِيْهِ وَلَا يَدْرِيْ مَتىٰ اَصَابَتْهُ يُعِيْدُهَا مِنْ اٰخِرِ حَدَثٍ اَحْدَثَهٗ وَ الْمَنِيُّ مِنْ

اٰخِرِ رُقْدَةٍ وَ يَلْزَمُهُ الْغُسْلُ فِي الثَّانِيَةِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ إِنْ لَّمْ يَتَذَكَّرْ إِحْتِلَامًا وَ فِي الْبَدَائِعِ يُعِيْدُ مِنْ اٰخِرِ مَا احْتَلَمَ.

ترجمہ: قاعدہ پیش آمدہ امر کوسب سے نزدیک وقت کی طرف منسوب کرنا اصل ہے اور اسی کی جزئیات میں وہ مسئلہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر کسی نے کپڑے میں نجاست دیکھی اور اس کپڑے میں نماز پڑھ چکا ہے اور معلوم نہیں کب لگی ہے نماز کو دوہرائے اس آخری حدث سے جو پیش آیا اور منی میں آخری بار سونے سے اور دوسرے مسئلہ میں امام ابی حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر غسل لازم ہوگا اگر چہ احتلام یاد نہ ہو اور بدائع میں ہے کہ جو آخری احتلام ہو اس وقت سے لوٹائے۔

تشریح: ضابطہ نئے پیش آمدہ واقعہ کو اقرب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا اسی اصل کو پیش نظر رکھ کر علماء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے کپڑے پر نجاست لگی ہوئی تھی لیکن اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ کپڑے پر نجاست کب لگی ہے اور اسی حالت میں اس نے نماز پڑھ لی بعد میں معلوم ہوا تو جب سے اس کو آخری حدث لاحق ہوا ہو اس وقت سے نماز دوہرائے گا کیونکہ یہی اقرب اوقات ہے۔

والمنی من آخر رقدة: کوئی شخص عبادت کر رہا تھا اس کو اپنے کپڑے پر منی کا دھبہ نظر آ گیا تو جب وہ آخری مرتبہ سویا ہو اس وقت سے نماز کا اعادہ کرے گا مثلاً ظہر یا عصر میں دیکھا تو آخری مرتبہ رات میں ہی سویا تھا تو فجر اور ظہر کا اعادہ کرے۔

اس مسئلہ میں طرفینؒ کے نزدیک چونکہ سونے میں احتلام مان لیا گیا تو ظاہر ہے غسل بھی واجب ہوگا جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک احتلام صرف شک ہے اور شک سے غسل واجب نہیں ہوتا لیکن طرفینؒ کے قول میں احتیاط ہے اور وہی مفتی بہ ہے۔

وَ قِيْلَ فِي الْبَوْلِ يُعْتَبَرُ مِنْ اٰخِرِ مَابَالَ وَ فِي الدَّمِ مِنْ اٰخِرِ مَا رَعُفَ.

ترجمہ: اور کہا گیا کہ پیشاب کی صورت میں آخری مرتبہ پیشاب کرنے سے اعتبار کیا جائے گا اور خون کی صورت میں آخری مرتبہ نکسیر چلنے کا لحاظ کیا جائے گا۔

تشریح: کسی شخص نے دورانِ عبادت پیشاب کی چھینٹے دیکھی تو وہ چھینٹیں اس وقت کی شمار ہوں گی جب اس نے آخری مرتبہ پیشاب کیا ہو لہٰذا اس وقت سے جتنی عبادت کی ہو اس کو دہرالے۔

وفی الدم من آخر ما رعف: کسی شخص نے کپڑے پر خون کا دھبہ دیکھا تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کو آخری مرتبہ نکسیر کب آئی تھی اسی وقت سے نماز کا اعادہ کر لے۔

☆☆☆

وَلَوْ فَتَقَ جُبَّةً فَوَجَدَ فِيْهَا فَارَةً مَيْتَةً وَلَمْ يَعْلَمْ مَتٰى دَخَلَتْ فِيْهَا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثَقْبٌ يُعِيْدُ الصَّلٰوةَ مُذْ يَوْمِ وَضْعِ الْقُطْنِ فِيْهَا وَ إِنْ كَانَ فِيْهَا ثَقْبٌ يُعِيْدُهَا مِنْ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ وَ قَدْ عَمِلَ الصَّاحِبَانِ بِهٰذِهِ الْقَاعِدَةِ فَحَكَمَا بِنَجَاسَةِ الْبِئْرِ إِذَا وُجِدَتْ فِيْهَا فَارَةٌ مَيْتَةٌ مِنْ وَقْتِ الْعِلْمِ بِهَا مِنْ غَيْرِ إِعَادَةِ شَيْءٍ لِأَنَّ وُقُوْعَهَا حَادِثٌ فَيُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ وَ خَالَفَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ فَاسْتَحْسَنَ إِعَادَةَ صَلٰوةِ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ إِنْ كَانَتْ مُنْتَفِخَةً أَوْ مُتَفَسِّخَةً وَ إِلَّا فَمُنْذُ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ عَمَلًا بِالسَّبَبِ الظَّاهِرِ دُوْنَ الْمَوْهُوْمِ إِحْتِيَاطاً كَالْمَجْرُوْحِ إِذَا لَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ يُحَالُ بِهِ عَلَى الْجَرْحِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے جبہ پھاڑا اور اس میں مری ہوئی چوہیا ملی اور یہ معلوم نہیں کہ وہ اس میں کب گھسی؟ تو اگر اس میں کوئی سوراخ نہ ہو تو جس روز اس میں روئی ڈالی تھی اس دن سے نماز لوٹائے اور اگر اس میں کوئی سوراخ ہو تو تین دن سے نماز لوٹائے اور صاحبینؒ نے اس قاعدہ پر عمل کیا لہٰذا اگر کنویں میں مردہ چوہیا پائی جائے تو اس کے معلوم ہونے کے وقت سے کنویں کے ناپاک ہونے کا فیصلہ کیا ہے کچھ لوٹائے بغیر کیونکہ اس کا گرنا ایک امر حادث ہے تو قریب ترین وقت کی طرف نسبت کی جائے گی اور اس میں امام اعظمؒ کا اختلاف ہے لہٰذا اگر وہ پھولی یا پھٹی ہوئی ہو تو انہوں نے تین دن کی نمازیں لوٹانے کو مستحسن قرار دیا ہے ورنہ تو موہوم کو چھوڑ کر سبب ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹائی جائیں جیسے زخمی جب موت تک برابر صاحب فراش رہے تو اس کو اس زخم کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

تشریح: کسی کے پاس روئی کا جبہ تھا اس میں دیکھا کہ مری ہوئی چوہیا پڑی ہے اب اگر سوراخ نہیں ہے تو جس وقت سے اس نے اس میں روئی ڈالی ہے اسی وقت سے نمازیں لوٹائے اور اگر اس میں سوراخ ہے تو تین دن کی نمازوں کا اعادہ کرے۔ حضرات صاحبینؒ نے اسی قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے فیصلہ کیا کہ اگر کنویں میں کوئی چوہیا مری پائی جائے تو جس وقت اس چوہیا کا پتہ چلا ہے اسی وقت سے وہ کنواں ناپاک ہوگا اور نمازیں وغیرہ جو اس سے وضو کر کے پڑھی ہیں واجب الاعادہ نہیں کیونکہ اس کو اقرب ترین کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ چوہیا کنویں میں پھولی یا پھٹی ہوئی ہے تو تین دن کی نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا ورنہ ایک دن اور ایک رات کی نمازیں لوٹانا ضروری ہوگا۔

کالمجروح: ظاہر سبب پر حکم لگتا ہے لہٰذا جب کوئی شخص زخمی ہونے کی حالت میں بستر پر پڑا ہے اور اسی حالت میں مر جائے تو اس زخمی شخص کی موت کا سبب ظاہر وہی زخم ہوگا جس کی وجہ سے یہ صاحب فراش بنا تھا۔

☆☆☆

وَ مِنْهَا لَوْ كَانَ فِيْ يَدِ رَجُلٍ عَبْدٌ فَقَالَ رَجُلٌ فَقَأْتُ عَيْنَهُ وَهُوَ فِيْ مِلْكِ الْبَائِعِ وَ قَالَ الْمُشْتَرِيْ فَقَأْتَهُ وَ هُوَ فِيْ مِلْكِيْ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِيْ فَيَأْخُذُ إِرْشَهُ وَمِنْهَا اِدَّعَتْ أَنَّ زَوْجَهَا أَبَانَهَا فِيْ الْمَرْضِ وَصَارَ فَارًّا فَتَرِثُ وَ قَالَتِ الْوَرْثَةُ أَبَانَهَا فِيْ صِحَّتِهٖ فَلَا تَرِثُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا فَتَرِثُ وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ مَسْأَلَةُ الْكَنْزِ مِنْ مَسَائِلَ شَتّٰى مِنَ الْقَضَاءِ.

ترجمہ: اور اسی ضابطہ کے تحت یہ مسئلہ ہے ایک آدمی کے قبضہ میں ایک غلام ہے وہ آدمی کہہ رہا ہے اس غلام کی آنکھ میں نے پھوڑی جس وقت کہ وہ بائع کی ملک میں تھا اور مشتری کہہ رہا ہے اس کی آنکھ تو نے اس وقت پھوڑی جبکہ وہ غلام میری ملک میں تھا تو مشتری کے قول کا اعتبار ہوگا اور غلام کی دیت مشتری اس سے لے گا۔

اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے اس کو مرض الوفات میں جدا کیا اور شوہر فار ہے اس لئے عورت کو وراثت ملنی چاہئے اور شوہر کے ورثہ کہتے ہیں کہ تندرستی کی حالت میں طلاق دی تھی اس لئے وہ وارث نہیں ہے تو وارث کا قول معتبر ہوگا اور وہ وارث ہوگی۔

اسی ضابطہ سے کنز کا وہ مسئلہ جو قضاء کے مسائل شتی میں سے ہے خارج ہے۔

تشریح: امر حادث کی نسبت اقرب اوقات کی طرف ہوگی اسی ضابطہ کے تحت یہ مسئلہ ذکر کیا جارہا ہے کہ ایک شخص کے قبضے میں ایک غلام ہے ایک شخص نے اس غلام کی آنکھ پھوڑ دی آنکھ پوڑنے والے کو بھی آنکھ پھوڑنے کا اقرار ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ بائع کی ملکیت میں رہتے ہوئے پھوڑا ہے یا مشتری کے، آنکھ پھوڑنے والا کہتا ہے کہ جب یہ غلام بائع کی ملکیت میں تھا اس وقت میں نے اس کی آنکھ پھوڑی تھی اس لئے میرے اوپر مشتری کے لئے تاوان نہیں جبکہ مشتری یہ کہہ رہا ہے کہ جس وقت تو نے اس غلام کی آنکھ پھوڑی اس وقت یہ غلام میری ملکیت میں تھا لہٰذا اس کا تاوان میں لوں گا تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس وقت سے غلام اس کی ملک میں ہے۔ اور تاوان مشتری کو ملے گا نہ کہ بائع کو۔

و منها ادعت إن زوجه: ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے حالت مرض میں اس کو طلاق دی تا کہ وہ اپنے شوہر کی وارث نہ بنے اس لئے شوہر فار بالطلاق کہلائے گا اور میں اس کی وارث ہوں جبکہ شوہر کے ورثہ کا دعویٰ یہ ہے کہ حالتِ صحت میں طلاق دی تھی اس لئے عورت وارث نہ ہوگی تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے عورت کا قول معتبر ہوگا اور شوہر فار شمار ہوگا اور وہ عورت وارث بنے گی۔

خرج عن هذا الأصل: زوج کے ذمی ہونے کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے اگر شوہر مسلم ہوا اور اس کے نکاح میں نصرانیہ ہو اور شوہر کی وفات کے بعد آ کر کہتی ہے کہ میں شوہر کی وفات سے قبل اسلام لائی تھی اور ورثۂ زوج کہتے ہیں کہ شوہر کے انتقال کے بعد اسلام لائی تو قول ورثہ کا ہوگا جیسے زیلعی نے ذکر کیا ہے۔

کنز کا وہ مسئلہ جو قضاء کے مسائل شتی سے اور اس ضابطہ یعنی اضافة الحادث إلى اقرب أوقاته سے خارج ہے اس کی مثال یہ ہے۔

وَإِنَّ مَاتَ ذِمِّيٌّ فَقَالَتِ زَوْجَتُهُ أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَ قَالَتِ الْوَرَثَةُ أَسْلَمْتُ قَبْلَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ لَهُمْ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ الْمَذْكُوْرَ يَقْتَضِيْ أَنْ يَكُوْنَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا وَبِهِ قَالَ زُفَرٌ وَ إِنَّمَا خَرَجُوْا عَنْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ فِيْهَا لِأَجْلِ تَحْكِيْمِ الْحَالِ وَهُوَأَنَّ سَبَبَ الْحِرْمَانِ ثَابِتٌ فِي الْحَالِ فَيَثْبُتُ فِيْمَا مَضٰى.

مثلاً ذمی کا انتقال ہوا ذمی کے انتقال کے بعد اس کی بیوی یہ کہتی ہے کہ جس وقت میرے شوہر ذمی کا انتقال ہوا میں بھی اس وقت ذمیہ تھی اور اسلام قبول نہیں کیا تھا جبکہ ذمی کے ورثہ یہ کہہ رہے ہیں کہ تو پہلے ہی اسلام قبول کر چکی تھی تو اس ضابطہ کے تحت عورت کا قول معتبر ہونا چاہئے تھا کیونکہ وہ اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے امام زفرؒ اسی کے قائل ہیں، جبکہ جمہور احناف فرماتے ہیں کہ اس صورت میں شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ دوسرے قاعدے کے پیش نظر اور وہ ہے تحکیم حال یعنی عورت کے وراثت سے محروم ہونے کا سبب اختلاف دینین ہے جو اس وقت موجود تھا جب شوہر کا انتقال ہوا اسی اختلاف دینین کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہا جائے گا کہ وہ عورت اس ذمی کے مرنے سے پہلے مسلمان ہوگئی تھی ہاں اگر عورت بینہ پیش کر دے تو اس کی بات معتبر ہوگی۔

وَمِمَّا فَرَّعَتُهُ عَلَى الْأَصْلِ مَافِي الْيَتِيْمَةِ وَغَيْرِ هَا وَلَوْ أَقَرَّ الْوَارِثُ ثُمَّ مَاتَ فَقَالَ الْمُقِرُّلَهُ أَقَرَّ فِي الصِّحَّةِ وَ قَالَتِ الْوَرَثَةُ فِيْ مَرْضِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ وَ الْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمَقِرِّلَهُ وَ إِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَتَهُ وَأَرَادَ إِسْتِحْلَافَهُمْ فَلَهُ ذٰلِكَ إِنْتَهٰى.

وَمِمَّا فَرَّعْتَهُ عَلىٰ هٰذَا الْأَصْلِ قَوْلُهُمْ لَوْمَاتَ مُسْلِمٌ وَتَحْتَهُ نَصْرَانِيَّةٌ فَجَاءَ تْ مُسْلِمَةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ مَوْتِهِ وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ لَهُمْ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي مَسَائِلَ شَتّٰى.

ترجمہ: اور اسی قاعدہ پر میں نے وہ مسئلہ نکالا ہے جو یتیمہ وغیرہ میں ہے اگر وارث کے لئے اقرار کیا پھر مرگیا مقرلہ نے کہا صحت میں اقرار کیا تھا اور ورثہ نے کہتے ہیں اپنے مرض میں اقرار کیا تھا تو قول ورثہ کا ہوگا اور بینہ مقرلہ کا ہوگا اگر مقرلہ بینہ قائم نہ کر سکا اور ورثہ سے قسم لینا چاہے تو ان سے حلف لے سکتا ہے اور اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی نکالا ہے فقہاء کا قول اگر مسلم مرگیا اس کے نکاح میں نصرانیہ ہے اسکی موت کے بعد اسلام کی حالت میں آئی اور کہا اس کی موت سے پہلے اسلام لائی اور ورثہ کہتے ہیں موت کے بعد اسلام لائی تو قول ورثہ کا ہوگا جیسے زیلعی نے مسائل شتی میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: کسی شخص نے اپنے وارث کے لئے اقرار کیا اور مرگیا تو مقرلہ کہتا ہے کہ حالت صحت میں اقرار

کیا تھا جبکہ ورثاء کہتے ہیں کہ حالت مرض میں اقرار کیا تھا ورثاء کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ورثاء کا قول اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے۔

و مما فرعته على هذا الأصل قولهم لو مات مسلم وتحته نصرانية: کسی مسلم کے نکاح میں نصرانی عورت تھی اس کے انتقال کے بعد وہ اسلام لے آئی اس کے بعد وہ نصرانیہ دعویٰ کرتی ہے کہ میں اس کی موت سے پہلے ہی اسلام لے آئی تھی جبکہ ورثاء کہتے ہیں کہ تو اس کی موت کے بعد اسلام لائی ہے تو اس صورت میں ورثاء کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ان کا قول اقربِ اوقات کی طرف منسوب ہے۔

وَمِمَّا خَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ لَوْ قَالَ الْقَاضِيْ بَعْدَ عَزْلِهٖ لِرَجُلٍ اَخَذْتُ مِنْکَ اَلْفاً وَدَفَعْتُهَا إِلٰى زَيْدٍ قَضَيْتُ بِهَا عَلَيْکَ فَقَالَ اَخَذْتَهَا ظُلْماً بَعْدَ الْعَزْلِ فَالصَّحِيْحُ أَنَّ الْقَوْلَ لِلْقَاضِيْ مَعْ أَنَّ الْفِعْلَ حَادِثٌ فَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يُضَافَ إِلٰى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهٖ وَهُوْ وَقْتُ الْعَزْلِ وَبِهٖ قَالَ الْبَعْضُ وَاِخْتَارَهُ السَّرَخْسِيْ لٰكِنَّ الْمُعْتَمَدَ الْاَوْلُ لِاَنَّ الْقَاضِيْ أَسْنَدَهُ إِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ وَكَذٰلِكَ إِذَا زَعَمَ الْمَاخُوْذُ مِنْهُ اَنَّهٗ فَعَلَهٗ قَبْلَ تَقْلِيْدِ الْقَضَاءِ

ترجمہ: اور اس اصل سے وہ جزئیہ خارج ہے کہ اگر قاضی نے اپنے معزول ہوجانے کے بعد کسی آدمی سے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار روپے لیکر زید کو دیئے تھے اور اس کا میں نے تیرے خلاف فیصلہ کیا تھا اس پر اس آدمی نے کہا کہ تو نے وہ (ایک ہزار روپے) معزول ہوجانے کے بعد بطور ظلم لئے تھے تو صحیح یہ ہے کہ قاضی کا قول معتبر ہوگا حالانکہ وہ فعل حادث ہے تو مناسب تھا کہ اسے اس کے اقربِ اوقات کی طرف منسوب کیا جاتا اور وہ عزل کا وقت ہے چنانچہ بعض فقہاء اسی کے قائل ہیں اور علامہ سرخسیؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے لیکن معتمد قول اول ہے اس لئے کہ قاضی نے اس (ایک ہزار) کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔

اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہے جب وہ شخص جس سے ایک ہزار روپے لئے گئے ہیں یہ گمان کرے کہ اس نے قاضی بنائے جانے سے پہلے اس سے لیکر اس کو دیئے ہیں۔

تشریح: قاضی کا بعد العزل یہ اقرار کرنا کہ بحالتِ قضاء میں نے فلاں پر ظلم کیا ہے۔ اس قاعدہ سے مستثنیٰ مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قاضی نے کسی شخص سے معزول ہونے کے بعد کہا کہ میں نے تم سے ہزار روپے لئے تھے اور زید کو دیئے تھے اور میں نے اس سلسلہ میں تمہارے خلاف فیصلہ کیا تھا تو اس شخص نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے معزول ہونے کے بعد ظلماً کئے تھے تو اب قاضی کی بات معتبر ہوگی حالانکہ یہ فعلِ حادث ہے لہٰذا اس کو اقرب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جانا چاہیئے اور وہ معزولی کا وقت ہے اسی کے قائل بعض حضرات ہیں لیکن پہلا قول صحیح ہے۔ جس کو قاضی نے عدمِ ضمان کی طرف منسوب کیا ہے اور اصل چیز عدمِ ضمان ہی ہے لہٰذا الاصل العدم کے پیشِ نظر قاضی کی بات معتبر ہوگی۔

وَخَرَجَ اَيْضاً عَنْهُ مَالَوْ قَالَ الْعَبْدُ بِغَيْرِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ قَطَعْتُ يَدَكَ وَ اَنَا عَبْدٌ وَقَالَ الْمُقَرُّلَهٗ بَلْ قَطَعْتُهَا وَاَنْتَ حُرٌّ كَانَ الْقَوْلُ لِلْعَبْدِ وَكَذَا لَوْ قَالَ الْمَوْلٰى لِعَبْدِهٖ وَقَدْ اَعْتَقَهٗ اَخَذْتُ مِنْكَ غَلَّةَ كُلِّ شَهْرٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَاَنْتَ عَبْدٌ فَقَالَ الْمُعْتَقُ اَخَذْتَهَا بَعْدَ الْعِتْقِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمَوْلٰى وَكَذَا الْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ اِذَا قَالَ بِعْتُ وَ سَلَّمْتُ قَبْلَ الْعَزْلِ وَقَالَ الْمُوَكِّلُ بَعْدَ الْعَزْلِ كَانَ الْقَوْلُ لِلْوَكِيْلِ اِنْ كَانَ الْمَبِيْعُ مُسْتَهْلَكاً وَاِنْ كَانَ قَائِماً فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُوَكِّلِ وَكَذَا فِيْ مَسْاَلَةِ الْغَلَّةِ لَايُصْدَّقُ فِي الْغَلَّةِ الْقَائِمَةِ.

ترجمہ: نیز اس اصل سے وہ جزئیہ بھی خارج ہے کہ اگر غلام آزادی کے بعد کسی دوسرے سے یہ کہے کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا اور حال یہ کہ میں غلام تھا اور جس کا ہاتھ کاٹنے کا اقرار کیا وہ یہ کہے کہ بلکہ تو نے وہ کاٹا حالانکہ تو آزاد تھا تو اس غلام کا قول معتبر ہوگا اور یہی حکم اس صورت میں ہے کہ اگر آقا اپنے غلام سے اسے آزاد کرنے کے بعد کہے کہ میں نے تجھ سے ہر ماہ کی آمد پانچ درہم لئے حالانکہ تو غلام تھا آزاد کئے گئے غلام نے کہا کہ تو نے وہ آزادی کے بعد لئے ہیں تو مولیٰ کا قول معتبر ہوگا اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب وکیل بالبیع یہ کہے کہ میں نے معزول ہونے سے پہلے سامان فروخت کر کے سپرد کر دیا اور مؤکل کہے کہ معزول ہونے کے بعد اس صورت میں اگر مبیع موجود نہ ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا اور اگر وہ موجود ہو تو مؤکل کا قول معتبر ہوگا اور ایسے ہی آمدنی کے مسئلہ میں آمدنی موجود ہونے کی صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: مستثنیٰ مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ایک غلام نے ایک شخص سے آزاد ہونے کے بعد یہ کہا کہ میں نے غلام ہونے کی حالت میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا اور مقرلہ نے کہا کہ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد کاٹا تھا تو اس صورت میں غلام کی بات معتبر ہوگی حالانکہ ضابطۂ مذکورہ "اضافة الحادث الی اقرب اوقاته" کے پیش نظر غلام کے بجائے مقرلہٗ کی بات کا اعتبار ہونا چاہئے کیونکہ آزادی اقرب اوقات ہے لیکن یہ مسئلہ اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے اور یہاں ایک دوسری اصل کا اعتبار کیا گیا ہے "الاصل العدم" کیونکہ غلام اس کو ایسی حالت کی جانب منسوب کر رہا ہے جو کہ ضمان کے منافی ہے لہٰذا الاصل العدم کے پیش نظر غلام کی بات معتبر ہوگی اور غلام پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔

وکذا لوقال المولی لعبده: آقا نے آزاد کردہ غلام سے کہا کہ میں نے تم سے ہر مہینہ میں پانچ درہم بطور آمدنی تمہارے غلام ہونے کی حالت میں لئے تھے اور اس آزاد کردہ نے کہا کہ میرے آزاد ہونے کے بعد لئے تھے تو ایسی حالت "الاصل العدم" کے پیش نظر میں مولیٰ کی بات معتبر ہوگی، اور مولیٰ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وکذا الوکیل بالبیع: وکیل بالبیع نے مؤکل سے کہا کہ میں نے تمہارا سامان قبل العزل بیچ کر حوالے کر دیا اور مؤکل نے کہا کہ نہیں بعد العزل تم نے بیچ دیا ہے تو ایسی صورت میں اگر مبیع ہلاک ہوگئی ہے تو وکیل کی بات معتبر

ہوگی۔ الاصل براءة الذمة اور الاصل قول الأمین کے پیش نظر۔
وکذا فی مسئلة الغلة: مولیٰ نے غلام سے کہا غلام کی آمدنی لی تھی آمدنی ہلاک ہو چکی ہے تو مولیٰ کا قول معتبر ہوگا حالانکہ ابعد اوقات کی طرف منسوب ہے کیونکہ مولیٰ منکرِ ضمان ہے اور یہ صورت قاعدہ سے خارج ہے اگر آمدنی مولیٰ کے قبضہ میں ہو تو مولیٰ کی تصدیق نہ ہوگی۔

وَمِمَّا وَافَقَ الْاَصْلُ مَافِي الْنِهَايَةِ لَوْاَعْتَقَ أَمَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكِ وَاَنْتَ اَمَتِيْ فَقَالَتْ هِيَ قَطَعْتَهَا وَأنَا حُرَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَكَذَا فِيْ كُلِّ شَيْءٍ أخَذَهُ مِنْهَا عِنْدَ أبِيْ حَنِيْفَةَ وَ اَبِيْ يُوْسُفَ ذَكَرَهُ قُبِيْلَ الشَّهَادَاتِ وَتَحْتَاجُ هٰذِهِ الْمَسَائِلُ إلٰى نَظْرٍ دَقِيْقٍ لِلْفَرْقِ بَيْنَهَا.

ترجمہ: اور اصل کے موافق نہایہ کا وہ جزئیہ ہے کہ اگر کسی باندی کو آزاد کرنے کے بعد اس سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ اس حال میں کاٹا کہ تو میری باندی تھی اس نے کہا کہ تو نے اس کو کاٹا حالانکہ میں آزاد تھی تو اس کا قول معتبر ہوگا اور شیخین کے نزدیک ہر اس چیز میں یہی حکم ہے جو اس نے اس سے لی ہو، صاحب نہایہ نے شہادت سے کچھ پہلے ذکر کیا ہے اور ان مسائل کے مابین فرق جاننے کے لئے گہری نظر کی ضرورت ہے۔

تشریح: اصولِ سابقہ ''اضافة الحادث الی اقرب اوقاته'' کے مطابق نہایہ کا یہ جزئیہ بھی ہے کہ اگر آقا نے اپنی باندی کو آزاد کرنے کے بعد یہ کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب تو باندی تھی گویا آقا عدم تاوان کا مدعی ہے اور باندی یہ کہہ رہی ہے کہ تو نے میرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب میں آزاد تھی گویا کہ باندی تاوان کی مدعیہ ہے تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے باندی کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم ہوگا کیونکہ آزادی اقرب ہے۔

اسی طرح ہر وہ چیز جو آقا نے باندی سے لے کر کہے کہ میں نے تجھ سے وہ سامان باندی ہونے کی حالت میں لیا تھا اور باندی کہے کہ آزاد کرنے کے بعد لیا تھا تو شیخینؒ کے نزدیک اضافة الحادث إلی اقرب اوقاته کے پیش نظر باندی کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم آئے گا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم نہیں ہوگا۔

قولہ و تحتاج هذه المسائل إلی نظر دقیق: بعض نے فرمایا مصنفؒ نے شرح میں ایک بات لکھی ہے جس سے غلام کی آزادی کے مسئلہ میں اور جاریہ کے مسئلہ میں فرق کا جواب ہو سکتا تھا مصنف کو نہایہ کے حوالہ سے جواب دینے کی ضرورت نہیں تھی وہ یہ ہے کہ مقر جب اپنے اقرار کی نسبت ایسی حالت کی طرف کرے جو پورے طور پر ضمان کے منافی ہو تو ہم نے جو کچھ شرح میں ذکر کیا ہے اس میں سے کوئی شئے لازم نہ ہوگی۔ اس بات کو رد کر دیا گیا ہے کہ غلامی کی حالت ایسی حالت نہیں ہے کہ پورے طور پر اس میں ضمان منفی ہو جائے اگر غلام ماذون ہو تو قیمت کا ضامن ہوگا۔ اسی طرح مرہون غلام کو ہلاک کرے تب بھی ضامن ہوگا جیسا کہ متون سے معلوم ہو رہا ہے اسی طرح قضاء کی حالت

بھی کلی طور پر ضمان کے منافی نہیں ہے کیونکہ اگر قاضی جور (ظلم) کا محافظ بن گیا ہو (عادی ہوگیا) تو ضامن ہوگا اس لئے کلی طور پر کی قید کی ضرورت نہیں ہے بلکہ فعل کی نسبت ویسی حالت کی طرف جو منافی للضمان ہو تو مطلقاً کافی ہے۔ چنانچہ البحرالرائق میں جو قید مصنف نے کلی طور پر لگائی ہے اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ معلوم ہوا اس پر خوش نہیں ہے اور فرمایا یہ مسائل دقیق نظر کے محتاج ہیں اور الاشباہ کی تصنیف البحر سے متاخر ہے اس لئے الاشباہ میں کلی طور کی قید نہیں ہے تو مصنف کا مختار یہی ہے۔

وَفِي الْمَجْمَعِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَلَوْأَقَرَّ حَرْبِيٌّ أَسْلَمَ بِأَخْذِ الْمَالِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ بِإِتْلَافِ خَمْرٍ بَعْدَهُ أَوْ مُسْلِمٌ بِمَالِ حَرْبِيٍّ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ أَوْ بِقَطْعِ يَدِ مُعْتَقِهِ قَبْلَ الْعِتْقِ فَكَذَّبُوْهُ فِي الْإِسْنَادِ أَفْتَى بِعَدَمِ الضَّمَانِ فِي الْكُلِّ اِنْتَهَى وَقَالَا يَضْمِنُ.

ترجمہ: اور المجمع کی اقرار کی بحث میں ہے کہ جو حربی مسلمان ہوگیا اس نے اسلام لانے سے پہلے مال لینے یا اس (اسلام لانے) کے بعد شراب تلف کرنے کا اقرار کیا یا کسی مسلمان نے دارالحرب میں کسی حربی کا مال لینے یا آزادی سے پہلے اپنے آزاد کردہ غلام کا ہاتھ کاٹنے کا اقرار کیا اور انہوں نے اسناد میں تکذیب کی تو انہوں نے تمام صورتوں میں ضمان لازمی نہ ہونے کا فتویٰ دیا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا۔

تشریح: اگر حربی نے اسلام لانے کے بعد یہ اقرار کیا کہ میں نے اسلام لانے سے پہلے فلاں کا مال لیا تھا اور وہ شخص یہ کہتا ہے کہ اسلام لانے کے بعد میرا مال لیا تھا لہٰذا تجھ پر مال واپس کرنا یا اس کا تاوان ادا کرنا لازم ہے تو اسلام لانے کے بعد کا وقت اقرب ہے لیکن یہاں الاصل براءۃ الذمۃ کے پیش نظر عدم ضمان کا حکم ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ شخص ضامن ہوگا۔

او باتلاف خمر: اگر کوئی حربی اسلام لانے کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اسلام لانے کے بعد فلاں شخص کی شراب تلف کردی تھی اور لوگ یوں کہیں کہ نہیں تو نے اسلام قبول کرنے سے پہلی ہی شراب بہادی اور تلف کردی تھی لہٰذا تیرے ذمہ ضمان ہے تو اس صورت میں حربی کا قول معتبر ہوگا کہ وہ منکرِ ضمان ہے جبکہ صاحبینؒ تاوان کے قائل ہیں۔

او مسلم بمال حربی: ایک مسلمان نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں حربی کا مال دارالحرب میں لیا تھا اور لوگوں نے کہا کہ دارالاسلام میں لیا تھا تو ایسی صورت میں اس شخص کی بات معتبر ہوگی اور اس پر ضمان کا حکم نہ ہوگا جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ضامن ہوگا۔

او بقطع ید معتقه: آقا نے دعویٰ کیا کہ میں نے زید کا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب وہ میرا غلام تھا بعد میں میں نے آزاد کردیا زید کہتا ہے کہ تو نے میرا ہاتھ آزاد کرنے کے بعد کاٹا تھا لہٰذا تجھ پر ضمان واجب ہے تو اگرچہ بعد العتق

اقرب اوقات ہے لیکن آقا منکر ضمان ہے اس لئے آقا کا قول معتبر ہوگا۔

وَمِمَّا فُرِّعَ عَلَيْهِ لَوْ اِشْتَرىٰ عَبْداً ثُمَّ ظَهَرَ اَنَّهُ كَانَ مَرِيْضاً وَمَاتَ عِنْدَ الْمُشْتَرِىْ فَاِنَّهُ لَايَرْجِعُ بِالثَّمَنِ لِاَنَّ الْمَرْضَ يَتَزَايَدُفَيَحْصُلُ الْمَوْتُ بِالزَّائِدِ فَلَايُضَافُ اِلَى السَّابِقِ لٰكِنْ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ كَمَاذَكَرَهُ الزَّيْلَعِىْ.

ترجمہ: اوراسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی نے کوئی غلام خریدا پھر ظاہر ہوا کہ وہ بیمار ہے اور مشتری کے پاس مر گیا تو وہ قیمت واپس نہیں لے گا اس لئے کہ مرض بڑھتا رہتا ہے اور بڑھتے ہوئے سے موت طاری ہو جاتی ہے تو اس (موت) کو سابق مرض کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا ہاں وہ عیب کے نقصان کو لے لیگا زیلعی نے یہی ذکر کیا ہے۔

تشریح: ایک شخص نے غلام خریدا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ مریض تھا اور مشتری کے پاس مر گیا تو ایسی صورت میں وہ پورا ثمن واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بیماری آہستہ آہستہ بڑھتی ہے اور زائد بیماری کی وجہ سے موت ہو جاتی ہے لہٰذا موت کو سابق مرض کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا کہ اس کی وجہ سے قیمت واپس لے لے البتہ نقصان عیب وصول کرے گا مثلاً صحیح سالم غلام کی قیمت ایک ہزار روپئے ہے اور عیب دار ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت آٹھ سو روپیہ ہو اب اگر اس نے صحت مند سمجھ کر ایک ہزار روپیہ کا وہ غلام خریدا تھا تو اب دو سو روپیہ اس سے واپس لے گا۔

وَلَيْسَ مِنْ فُرُوْعِهَا مَا اِذَا تَزَوَّجَ اَمَةً ثُمَّ اِشْتَرٰهَا ثُمَّ وَلَدَتْ وَلَداً يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ حَادِثاً بَعْدَ الشِّرَاءِ اَوْ قَبْلَهُ فَاِنَّهُ لَا شَكَّ عِنْدَنَا فِيْ كَوْنِهَا اُمَّ وَلَدٍ لَا مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ حَادِثٌ اُضِيْفَ اِلىٰ اَقْرَبَ اَوْقَاتِهِ لِاَنَّهَا لَوْ وَلَدَتْ قَبْلَ الشِّرَاءِ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيْرُ اُمَّ وَلَدِهٖ عِنْدَنَا

ترجمہ: اس قاعدہ کی جزئیات میں وہ صورت نہیں کہ جب کسی نے کسی باندی سے نکاح کیا پھر اسے خرید لیا پھر اس (باندی) کے بچہ ہوا تو احتمال ہے کہ وہ (وجودِ حمل) خریدنے کے بعد ہوا ہو یا خریدنے سے پہلے ہوا ہو تو ہمارے نزدیک وہ بلاشبہ ام ولد ہو جائے گی اس وجہ سے نہیں کہ یہ (وجودِ حمل) امر حادث ہے جس کی نسبت اس کے اقرب وقت کی طرف کی گئی ہے اس لئے خریدنے سے پہلے اگر بچہ ہو پھر وہ اس کا مالک ہو جائے تو بھی ہمارے نزدیک وہ اس کی ام ولد ہو جاتی ہے۔

تشریح: اگر کسی باندی سے نکاح کیا پھر اس کو خرید لیا تو خریدتے ہی ذی رحم محرم کا مالک ہونے کی وجہ سے نکاح ختم ہو جائے گا اور وہ اس کی باندی بن گئی تو اب اولاد جو بھی ہوگی اس اولاد کی طرف نسبت کر کے اس باندی کو ام ولد کہیں گے یہاں حمل کی نسبت اقرب اوقات کی طرف نہیں ہے بلکہ اگر خریداری سے پہلے بھی بچہ پیدا ہوتا تب بھی وہ باندی ام ولد ہو جاتی ہے۔

نیز ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے اور دونوں کے بیچ جزئیت بچہ کے واسطہ سے پورے طور پر ہو جاتی ہے اور

بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہو چکا ہے اس لئے نسب کے واسطے سے جزئیت ثابت ہو گئی ولادت کے وقت میں غیر کا مملوک ہونا ثبوتِ نسب کے لئے مانع تھا خرید لینے سے مانع زائل ہو گیا۔

قَاعِـــدَةٌ: هَلِ الْأَصْلُ فِي الْاَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ حَتّٰى يَدُ لَّ الدَّلِيْلُ عَلٰى عَدَمِ الْإِبَاحَةِ وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيْ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَوِ التَّحْرِيْمُ حَتّٰى يَدُلَّ الدَّلِيْلُ عَلٰى إِبَاحَةٍ وَنَسَبَهُ الشَّافِعِيَّةُ إِلٰى أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُوَفِي الْبَدَائِعِ الْمُخْتَارُ أَنْ لَّاحُكْمَ لِلْاَفْعَالِ قَبْلَ الشَّرْعِ وَالْحُكْمُ عِنْدَ نَا وَإِنْ كَانَ أَزَلِيًّا فَالْمُرَادُ بِهٖ هُنَا عَدَمُ تَعَلُّقِهٖ بِالْفِعْلِ قَبْلَ الشَّرْعِ فَانْتَفَى التَّعَلُّقُ لِعَدَمِ فَائِدَتِهٖ انْتَهٰى. وَفِيْ شَرْحِ الْمَنَارِ لِلْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ عِنْدَ بَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَمِنْهُمُ الْكَرْخِيُّ وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيْثِ اَلأَصْلُ فِيْهَا الْحَظَرُ وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا اَلأَصْلُ فِيْهَا اَلتَّوَقُّفُ بِمَعْنٰى أَنَّهُ لَابُدَّ لَهَا مِنْ حُكْمٍ لٰكِنَّا لَمْ نَقِفْ عَلَيْهِ بِالْعَقْلِ انْتَهٰى. وَفِي الْهِدَايَةِ مِنْ فَصْلِ الْحِدَادِ أَنَّ الإِبَاحَةَ أَصْلٌ انْتَهٰى.

ترجمہ: قاعدہ: کیا اشیاء میں اصل اباحت ہے یہاں تک کہ عدمِ اباحت پر دلیل قائم ہو جائے اور امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے۔ یا اشیاء کے اندر حرمت اصل ہے یہاں تک کہ اباحت پر دلیل قائم ہو جائے اور شوافع نے اسے امام ابی حنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے اور بدائع میں ہے مختار یہ ہے کہ شرع سے پہلے افعال کا کوئی حکم نہیں اور حکم ہمارے نزدیک اگرچہ ازلی ہے لیکن یہاں اس سے مراد شرع سے پہلے اس کا فعل سے متعلق نہ ہونا ہے تو (شرع سے پہلے فعل سے اس کا) تعلق نہیں ہے اس لئے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے، بدائع کا کلام پورا ہوا اور مصنفؒ کی شرح منار میں ہے کہ بعض احناف کے نزدیک اشیاء میں اباحت اصل ہے اور ان ہی میں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور بعض اصحابِ حدیث کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل ممانعت ہے اور ہمارے بعض احناف کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل توقف ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا حکم تو لامحالہ ہے لیکن ہم عقل سے اس پر مطلع نہیں ہوتے اور ہدایہ کی فصل الحداد میں ہے کہ اصل اباحت ہے ہدایہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: بحث اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟ اگر کتاب وسنت میں کسی چیز کا حکم نہ ملے تو ایسی چیزوں میں اباحت اصل ہے یا حرمت اس سلسلہ میں تین قول نقل کئے گئے ہیں۔

(۱) اباحت جس کے قائل امام شافعیؒ ہیں علامہ کرخی اور صاحب ہدایہ کا بھی یہی قول ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی طرف اشیاء میں اصل حرمت ہے کو منسوب کیا گیا ہے جبکہ بعض محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۳) صاحب بدائع اور بعض دیگر احناف کہتے ہیں کہ اشیاء میں اصل توقف ہے جب تک شریعت اس پر کوئی حکم نہ لگائے اور یہ چیز بدونِ شرع عقل سے معلوم نہیں ہو سکتی۔

والحکم عندنا و إن کا ازلیاً: صاحب بدائع کی بات پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک حکم ازلی ہے اورآپ نے کہا کہ قبل الشرع افعال میں کوئی حکم نہ ہوگا تو آپ کی بات متضاد معلوم ہوتی ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے قول میں کوئی تضاد نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ ہمارا حکم کو ازل کہنا نفس حکم کے بارے میں ہے رہا نفس حکم کا افعالِ مکلفین سے تعلق بالفعل اس کو ہم نے ازلی نہیں کہا۔

وَيَظْهَرُ أَثَرُ هٰذَا الإِخْتِلَافِ فِيْ الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ وَيَتَخَرَّجُ عَلَيْهَا مَا اَشْكَلَ حَالُهُ فَمِنْهَا الْحَيْوَانُ الْمُشْكِلُ أَمْرُهُ وَالنَّبَاتُ الْمَجْهُوْلُ سَمِّيَتُهُ وَمِنْهَا إِذَا لَمْ يُعْرَفْ حَالُ النَّهْرِ هَلْ هُوَ مُبَاحٌ أَوْ مَمْلُوْكٌ وَ مِنْهَا لَوْ دَخَلَ بُرْجَةَ حَمَّامٍ وَشَكَّ هَلْ هُوَ مُبَاحٌ أَوْ مَمْلُوْكٌ وَ مِنْهَا مَسْئَلَةُ الزَّرَافَةِ فَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ الْقَائِلِ بِالإِبَاحَةِ اَلْحِلُّ فِيْ الْكُلِّ وَ أَمَّا مَسْئَلَةُ الزَّرَافَةِ فَالْمُخْتَارُ عِنْدَهُمْ حَلُّ أَكْلِهَا وَ قَالَ السُّيُوْطِيْ وَلَمْ يَذْكُرْهَا أَحَدٌ مِّنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْحَنَفِيَّةِ وَ قَوَاعِدُهُمْ تَقْتَضِيْ حِلَّهَا وَاللّٰهُ تَعَالىٰ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اختلاف کا ثمرہ مسکوت عنہ میں ظاہر ہوتا ہے اور اسی پر ان چیزوں کے حکم کی تخریج کی جائے گی جن کا حال مشتبہ ہو چنانچہ ان میں سے ممانعت ہے اور ہمارے بعض احناف کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل وہ جانور ہیں جن کے احوال مشتبہ ہوں اور وہ نباتات ہیں جن کی سمیت معلوم نہ ہو اور ان ہی میں سے ہے کہ اگر کسی کے خاص حصہ میں کبوتر آ گیا اور اسے شک ہو مباح ہے یا کسی کی ملکیت ہے اور ان ہی میں سے زرافہ کا مسئلہ ہے تو امام شافعیؒ جو اباحت کے قائل ہیں ان کا مسلک تمام صورتوں میں حلت کا ہے اور رہا زرافہ کا مسئلہ تو ان کے یہاں مختار اس کا ماکول اللحم ہونا ہے اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ مالکیہ اور احناف میں سے کسی نے اسے ذکر نہیں کیا لیکن ان کے قواعد کا مقتضیٰ اس کی حلت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح: اختلاف کا ثمرہ ان مسکوت عنہ میں ظاہر ہوگا جن کے بارے میں پوری شریعت خاموش ہو کہ اس کو مباح کہیں یا حرام؟ اور اسی ضابطہ پر ان مسائل کی تخریج ہوگی جن کی حالت مشتبہ ہو جیسے کوئی حیوان مشکل یعنی مشتبہ ہے جس کا معاملہ جاننا دشوار ہو یا نباتات جن کا کوئی حکم صریح نہ ہو اسی طرح کسی باندی کی حالت معلوم نہ ہو کہ وہ مباح ہے یا مملوک۔ اسی طرح اگر کسی نہر کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ یہ مباح ہے یا مملوک تو اباحت کے قائلین ان سب کو مباح قرار دیتے ہیں اور حرمت کے قائلین حرام قرار دیتے ہیں جبکہ اہلِ توقف اس پر کوئی حکم نہیں لگاتے۔

و منها لو دخل برجة حمام: اگر کسی کے کبوتر کے گھونسلہ میں دوسرا کبوتر آ جائے اور یہ شک ہے کہ وہ مباح ہے یا مملوک تو عند الشافعی وہ کبوتر حلال ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک مختار توقف ہے۔

و أما مسئلة الزرافة: زاء کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے دونوں کو جوہری نے نقل کیا ہے زرافہ ایک

جانور ہے جس کے اگلے پیر بہت دراز اور پچھلے پیر چھوٹے ہوتے ہیں اور سر اونٹ کی طرح ہوتا ہے یعنی گھوڑے کی قسم کا ایک جانور ہے جس کو زیبرا کہا جاتا ہے اس کی حلت وحرمت میں اختلاف ہے، عند الشوافع یہ ماکول اللحم ہے بقولِ امام سیوطی، مالکیہ اور حنفیہ سے اس سلسلہ میں صراحۃً کوئی روایت نہیں ملی البتہ قواعد اور اصولِ مذہب کے اعتبار سے اس کا کھانا حلال ہے۔

قَاعِدَةٌ: أَلْاَصْلُ فِيْ الأَبْضَاعِ التَّحْرِيْمُ وَ كَذَا قَالَ فِيْ كَشْفِ الأَسْرَارِ شَرْحِ فَخْرِ الإِسْلَامِ أَلأَصْلُ فِيْ النِّكَاحِ الْحَظْرُ وَأُبِيْحَ لِلضَّرُوْرَةِ انْتَهٰى. فَإِذَا تَقَابَلَ فِيْ الْمَرْأَةِ حِلٌّ وَ حُرْمَةٌ غُلِّبَتِ الْحُرْمَةُ وَلِهٰذَا لَا يَجُوْزُ التَّحَرِّيْ فِيْ الْفُرُوْجِ وَفِيْ كَافِيْ الْحَاكِمِ الشَّهِيْدِ مِنْ بَابِ التَّحَرِّيْ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا لَهُ أَرْبَعُ جَوَارِيَ أَعْتَقَ وَاحِدَةً مِّنْهُنَّ بِعَيْنِهَا ثُمَّ نَسِيَهَا فَلَمْ يَدْرِ أَيَّتُهُنَّ أَعْتَقَ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يَّتَحَرىٰ لِلْوَطِيْ وَلَا لِلْبَيْعِ وَلَا يَسَعُ لِلْحَاكِمِ أَنْ يُّخَلِّيْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُنَّ حَتّٰى تَبَيَّنَ الْمُعْتَقَةُ مِنْ غَيْرِهَا وَ كَذَا إِذَا طَلَّقَ إِحْدٰى نِسَائِهِ بِعَيْنِهَا ثَلَاثًا ثُمَّ نَسِيَهَا وَ كَذَا لِكَ إِنْ مَيَّزَ كُلَّهُنَّ إِلَّا وَاحِدَةً لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يَّقْرُبَهَا حَتّٰى يَعْلَمَ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُطَلَّقَةِ وَكَذٰلِكَ يَمْنَعُهُ الْقَاضِيْ عَنْهَا حَتّٰى يُخْبَرَ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُطَلَّقَةِ فَإِذَا أُخْبِرَ بِذٰلِكَ إِسْتَحْلَفَهُ أَلْبَتَّةَ أَنَّهُ مَاطَلَّقَ هٰذِهٖ بِعَيْنِهَا ثَلٰثًا ثُمَّ خَلّٰى بَيْنَهُمَا فَإِنْ كَانَ حَلَفَ وَهُوَ جَاهِلٌ بِهَا فَلَايَنْبَغِيْ لَهُ أَنْ يَّقْرُبَهَا.

ترجمہ: قاعدہ: فروج میں اصل حرمت ہے اسی لئے کشف الاسرار شرح فخر الاسلام میں فرمایا کہ نکاح میں اصل ممانعت ہے اور ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا انتہیٰ۔ لہٰذا جب عورت میں حلت وحرمت کا تقابل ہو تو حرمت کو ترجیح دی جائے گی اسی لئے فروج میں تحری جائز نہیں ہے حاکم شہید کافی کے باب التحری میں ہے کہ اگر کسی کے پاس چار باندیاں ہوں ان میں سے اس نے کسی متعینہ باندی کو آزاد کر دیا پھر اسے بھول گیا اور یاد نہیں رہا کہ اس نے کسے آزاد کیا تھا تو اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ وطی یا بیع کے لئے تحری کرے اور نہ ہی حاکم کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ اس کے اور ان (باندیوں) کے درمیان تخلیہ کرائے یہاں تک کہ آزاد کردہ باندی دوسروں سے ممتاز ہو جائے اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب کوئی اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو متعینہ طور پر تین طلاق دیدے پھر اسے بھول جائے اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب بجز ایک کے ان تمام میں تمیز کرے تو اس کے لئے یہ گنجائش نہیں ہے کہ اس (ایک) سے صحبت کرے یہاں تک کہ اس کے غیر مطلقہ ہونے کا یقین ہو جائے اور ایسے ہی قاضی اسے اس کے پاس جانے سے روکے یہاں تک کہ اسے بتادیا جائے کہ یہ غیر مطلقہ ہے اور جب اسے اس کی خبر دی جائے تو اس سے وجوباً حلف لے کہ اس نے اس متعینہ بیوی کو تین طلاق دیں پھر ان دونوں میں تخلیہ کرادے پس اگر اس نے اس سے لاعلمی میں قسم کھالی تو اس کے لئے اس سے صحبت درست نہیں۔

تشـــریح: جنسی معاملات میں اصل حرمت ہے، جنسی معاملات میں یعنی وہ مسائل جن کا تعلق ملکِ یمین یا ملکِ نکاح سے ہے اس طرح کے مسائل میں اصل حرمت ہے لہٰذا جب حرمت اور حلت آپس میں متعارض ہو جائیں تو حرمت کو ترجیح ہوگی۔

الأصل فی النکاح الحظر و ابیح للضرورۃ: جنسی معاملات میں اصل حرمت ہے اس لئے اصل کے اعتبار سے نکاح ممنوع ہونا چاہئے لیکن ضرورت کی وجہ سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے بقاءِ نسلِ انسانی اور توالد کے لئے۔

و إذا تقابل فی المرأۃ حل و حرمۃ: اگر کسی عورت کے بارے میں شک ہو جائے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ یعنی اس عورت سے وطی جائز ہے یا نہیں تو حرمت والی جہت کو ترجیح ہوگی اور اس عورت کے حرام ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ولھذا لایجوز التحری: جنسی مسائل میں چونکہ اصل حرمت ہے اس لئے جب حلت و حرمت متعارض ہو جائیں تو بلا کسی تردد کے حرمت کو ترجیح دی جائے گی اس میں رفعِ شبہ کے لئے تحری کا کوئی جواز نہ ہوگا اس لئے کہ فروج (شرمگاہوں) میں تحری جائز نہیں ہے یعنی شرمگاہوں کے بارے میں تحری کی بنیاد پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

وفی کافی الحاکم الشھید: اگر کسی کی چار باندیاں ہوں اور وہ ایک باندی کو متعین طور پر آزاد کر کے بھول جائے تو اب اس کے لئے وطی اور بیع کے حق میں تحری کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی حاکم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ان باندیوں کو اس آقا کے پاس چھوڑے بلکہ دونوں میں جدائی کر دے تا کہ آزاد کردہ باندی دیگر سے ممتاز ہو جائے اور حلت و حرمت کا کوئی شبہ باقی نہ رہے۔

إذا طلق احدی نساء: اگر کوئی شخص اپنی متعدد بیویوں میں سے ایک متعینہ کو طلاق دیکر بھول جائے کہ کس کو طلاق دی تھی تو اب اس کے لئے حلت و حرمت کی جہت متعین کرنے کے لئے تحری کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ یقینی طور پر متعین کرنا ہوگا اور جب تک مطلقہ غیر مطلقہ سے ممتاز نہ ہو جائے حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ شوہر اور بیوی کو تخلیہ کا موقع دے۔

فَإِنْ بَاعَ فِیْ الْمَسْئَلَۃِ الأولیٰ ثَلاثاً مِنَ الْجَوَارِیْ فَحَکَّمَ الْحَاکِمُ فَإِنْ أَجَازَ بَیْعَھُنَّ وَکَانَ ذٰلِکَ مِنْ رَائِہٖ وَجَعَلَ الْبَاقِیَۃَ ھِیَ المعتقۃَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَیْہِ بَعْضُ مَنْ بَاعَ بِشِرَاءٍ أَوْھِبَۃٍ أَوْ مِیْرَاثٍ لَمْ یَنْبَغِ لَہُ أَنْ یَطَأَھَا لأَنَّ الْقَاضِیْ قَضیٰ فِیْہِ بِغَیْرِ عِلْمٍ فَلَایَنْبَغِیْ لَہُ أَنْ یَطَأَ شَیْئاً مِنْھُنَّ بِالْمِلْکِ إِلَّا أَنْ یَتَزَوَّجَھَا فَحِیْنَئِذٍ لَا بَأْسَ لأَنَّھَا زَوْجَتُہُ أَوْ أَمَتَہُ وَلَایَجُوْزُ التَّحَرِّیْ فِیْ الْفُرُوْجِ لأَنَّہُ یَجُوْزُ فِیْ کُلِّ مَاجَازَ لِلضَّرُوْرَۃِ وَالْفُرُوْجُ لَاتَحِلُّ بِالضَّرُوْرَۃِ انْتَھیٰ۔ ثُمَّ قَالَ وَلَوْ أَعْتَقَ جَارِیَۃً مِنْ رَقِیْقِہٖ ثُمَّ نَسِیَھَا وَمَاتَ لَمْ یَجُزْ لِلْقَاضِیْ التَّحَرِّیْ وَلَایَقُوْلُ لِلْوَرَثَۃِ أَعْتِقُوْا أَیَّتَھُنَّ شِئْتُمْ أَوْ أَعْتِقُوْا الَّتِیْ أَکْبَرُ ظَنِّکُمْ أَنَّھَا حُرَّۃٌ وَلٰکِنَّہُ یَسْئَلُھُمْ فَإِنْ زَعَمُوْا

ان المیت اعتق ھذہ بعینھا اعتقھا و استحلفھم علی علمھم فی الباقیات فان لم یعرفوا من ذلک شیئا اعتقھن کلھن و اسقط عنھن قیمۃ احدھن و سعین فیما بقی انتھی.

ترجمہ: پہلے مسئلہ میں اگر اس نے تین باندیاں فروخت کردیں اور قاضی نے فیصلہ کردیا تو اگر اس نے ان کی فروختگی کو جائز قرار دیا اور یہ فیصلہ اس (قاضی) رائے پر ہو اور باقی (چوتھی) کو اس نے آزاد کردیا پھر فروخت کردہ باندیوں میں سے کوئی بذریعہ شراء یا ہبہ یا میراث میں اس کے پاس لوٹ آئی تو اس کے لئے اس سے وطی جائز نہیں اس لئے کہ قاضی نے اس سلسلہ میں بغیر علم کے فیصلہ کیا تھا تو اس کے لئے ان میں سے کسی سے ملکیت کی بناء صحبت جائز نہیں ہاں اگر اس سے نکاح کرلے تو پھر کوئی حرج نہیں اس لئے کہ (اس صورت میں) وہ اس کی بیوی ہے یا باندی ہے اور فروج میں تحری جائز نہیں اس لئے کہ وہ (تحری) ہر چیز میں درست ہے جو بداہۃً جائز ہو اور فروج میں بداہۃً جواز نہیں ہے انتھی پھر صاحب کافی نے فرمایا کہ اگر کسی نے اپنی باندیوں میں سے کسی باندی کو آزاد کردیا پھر اسے بھول گیا اور (اسی حالت میں) اس کا انتقال ہوگیا تو قاضی کے لئے تحری جائز نہیں اور نہ ہی وہ ورثہ سے کہے کہ تم ان میں سے جسے چاہو آزاد کردو یا جس کے آزاد ہونے کا تمہیں غالب گمان ہوا سے آزارد کردو ہاں وہ ان سے تحقیق کرے اگر ان کا غالب گمان یہ ہو کہ مرحوم نے اس متعینہ باندی کو آزاد کیا تھا تو اسے آزاد قرار دے اور باقی باندیوں کے تعلق سے ان سے ان کی معلومات کے بارے میں قسم لے اور اگر وہ اس سلسلہ میں کچھ نہ جانتے ہوں تو ان تمام کو آزاد کردے اور ان میں سے ایک کی قیمت ساقط کردے اور باقی میں وہ سعی کریں انتھی۔

تشریح: آقا اپنی متعدد باندیوں میں سے ایک کو آزاد کرکے بھول گیا کہ کس کو آزاد کیا تھا تو اب ان تمام باندیوں میں شبہ ہوگیا کہ وہ حلال ہیں یا حرام تو اب ان سے وطی جائز نہیں ہے البتہ اگر آقا اپنی اس طرح کی باندیوں سے نکاح کرے تو وطی کرنا درست ہوجائے گا اس لئے کہ اگر وہ آزاد شدہ ہے تو بیوی بنے گی اور آزاد شدہ نہیں ہے تو باندی رہے گی اور بہرصورت وطی درست ہے۔

ولو اعتق جارية من رقيقه: ایک شخص نے اپنی باندی آزاد کی پھر بھول گیا کہ کونسی تھی اور مرگیا تو قاضی کے لئے باقی باندیوں میں تحری کی اجازت نہیں اور نہ ہی یہ اجازت ہے کہ وہ ورثاء سے کہے کہ تم ان میں سے جس کو چاہو آزاد کردو یا جو تمہارے گمان میں آزاد ہو اس کو آزاد کردو لیکن وہ ان ورثہ سے پوچھے گا کہ اگر تمہیں اس بات کا یقین ہے کہ آقاء نے فلاں متعینہ باندی آزاد کی تھی اور باقی کے بارے میں قسم کھاؤ تو یہ بات اس کی صحیح ہے۔

اگر کوئی تحقیق ہو ہی نہ سکے تو ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی ایک آزاد ہے اور ہر ایک میں آزاد ہونے کا احتمال ہے اس لئے کسی کو بھی باندی قرار نہیں دیا جاسکتا تو صرف یہ صورت ہوسکتی ہے کہ تمام باندیوں کو آزاد قرار دیدے اور چونکہ ایک باندی پہلے سے لامحالہ آزاد تھی اس لئے ایک کی قیمت کم کردے پھر کسی ایک کی قیمت کم کرے ہر ایک کی قیمت

علیحدہ علیحدہ ہوسکتی ہے اور معتقہ متعین نہیں ہے اس لئے کل باندیوں کی قیمت جمع کرکے کل قیمت میں سے ایک کی قیمت کم کرے مثلاً اگر چار باندیاں تھیں تو کل قیمت سے چوتھائی قیمت کم کردے باقی قیمت دو باندیاں ادا کریں۔

وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الأَصْلِ مَسْئَلَةٌ فِيْ فَتَاوىٰ قَاضِيْ خَان صَبِيَّةٌ اَرْضَعَهَا قَوْمٌ كَثِيْرٌ مِّنَ الْقَرْيَةِ اَقَلُّهُمْ اَوْ اَكْثَرُهُمْ وَلَايُدْرىٰ مَنْ اَرْضَعَهَا وَ اَرَادَ وَاحِدٌ مِّنْ اَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ اَنْ يَّتَزَوَّجَهَا قَالَ اَبُوْالْقَاسِمِ الصَّفَارُ إِذَا لَمْ تَظْهَرْ لَهٗ عَلَامَةٌ وَلَايَشْهَدْ اَحَدٌ لَهٗ بِذٰلِكَ يَجُوْزُ نِكَاحُهَا وَهٰذَا مِنْ بَابِ الرُّخْصَةِ كَيْلَا يَنْسَدَّ بَابُ النِّكَاحِ فَلَوْ إِخْتَلَطَ الرَّضِيْعَةُ بِنِسَاءٍ يُحْصُوْنَ لَمْ اَرَهُ الْاٰنَ ثُمَّ رَاَيْتُ فِيْ الْكَافِيْ لِلْحَاكِمِ الشَّهِيْدِ مَايُفِيْدُ الْحِلَّةَ.

ترجمہ: اور اس اصل سے فتاویٰ قاضی خاں کا ایک مسئلہ خارج ہے ایک بچی ہے جسے بستی کی بہت سی عورتوں نے دودھ پلایا ہے کم تعداد نے یا زیادہ تعداد نے اور یہ معلوم نہیں کہ اسے کس کس نے دودھ پلایا ہے اور اس بستی کا کوئی مرد اس سے نکاح کرنا چاہے تو ابوالقاسم الصغار فرماتے ہیں کہ جب اس کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور اس کے لئے اس کی کوئی گواہی نہ دے تو اس بچی کا (اس سے) نکاح جائز ہے اور یہ باب رخصت سے ہے تاکہ نکاح کا دروازہ بند نہ ہو جائے اگر رضیعہ کچھ متعینہ عورتوں میں مل جائے تو یہ مسئلہ اب تک میں نے نہیں دیکھا پھر میں نے حاکم شہید کی کافی میں وہ عبارت دیکھی جس سے حلت معلوم ہوتی ہے۔

تشریح: اس قاعدہ سے یہ مسئلہ صورتاً خارج ہے ورنہ حقیقت اس قاعدہ کے ماتحت آتا ہی نہیں کیونکہ اس مسئلہ میں شہادت نہیں ہے جس سے حرمتِ قطعیہ ناکح کے بارے میں ثابت نہیں ہوتی صرف حرمت کا مسئلہ ہے اس لئے تخفیف رکھی گئی ہے کیونکہ نکاح ایک ضرورت ہے یہ مسئلہ رخصت کے باب سے ہے۔ کہ جب گاؤں کی بہت سی عورتوں نے ایک بچی کو دودھ پلا دیا پھر اس بچی کو بھول گئی کہ کونسی تھی تو اگر اس گاؤں کا کوئی شخص اس بچی سے نکاح کرنا چاہے تو کرسکتا ہے جب تک کہ اس میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور نہ ہی کوئی گواہی دے۔ کیونکہ اگر نکاح کی اجازت نہ ہوگی تو نکاح کا باب ہی بند ہو جائے گا لہٰذا اس مسئلہ میں رخصت ہے جیسا کہ ابوالقاسم الصغار نے فرمایا ہے۔

فلو إختلطت الرضيعة: رضیعہ لڑکی اگر دوسری لڑکیوں میں مل جائے تو ایسی صورت میں حاکم شہید کی کافی میں ہے کہ ان میں سے جس سے چاہے نکاح کرے کیونکہ اگر اجازتِ نکاح نہ دی جائے تو پھر نکاح کا باب ہی ختم ہو جائے گا۔

وَلَفْظُهٗ وَلَوْ اَنَّ قَوْماً كَانَ لِكُلٍّ مِّنْهُمْ جَارِيَةٌ فَاَعْتَقَ اَحَدُهُمْ جَارِيَتَهٗ وَلَمْ يَعْرِفُوْا الْمُعْتَقَةَ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ اَنْ يَّطَاَ جَارِيَتَهٗ حَتّٰى يَعْلَمَ اَنَّهَا الْمُعْتَقَةُ بِعَيْنِهَا وَإِنْكَانَ اَكْبَرُ رَاْيِ اَحَدِهِمْ اَنَّهٗ هُوَ الَّذِيْ اَعْتَقَ فَاَحَبُّ إِلَيَّ اَنَّهٗ لَايَقْرُبَ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ ذٰلِكَ وَلَوْقَرُبَ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ حَرَاماً.

ترجمہ: اگر کچھ لوگ ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک کی کوئی باندی ہو پھر ان میں سے کوئی اپنی باندی کو آزاد کردے اور آزاد کردہ کا پتہ نہ چلے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے اپنی باندی سے صحبت درست ہے یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ آزاد کردہ متعینہ طور پر یہ ہے اور اگر ان میں سے کسی کا غالب گمان یہ ہو کہ اسی نے (اپنی باندی) آزاد کی ہے تو میرے نزدیک پسندیدہ ہے کہ وہ صحبت نہ کرے یہاں تک کہ اس کا یقین ہو جائے اور اگر اس نے صحبت کی تو یہ حرام نہیں ہوگا۔

تشریح: جب چند آدمیوں کے پاس اپنی اپنی باندیاں ہوں اور پھر ان میں سے ایک نے اپنی باندی آزاد کردی لیکن یہ پتہ نہیں کہ کونسی باندی آزاد کی تو جب یقینی طور پر معلوم ہو جائے اس وقت انتفاع ختم کردے ورنہ انتفاع جائز ہے۔

اشکال: جب ہر ایک کی ایک باندی ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک باندی کی معرفت ان کو حاصل ہے پھر لم یعرف المعتقه کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شارح فرماتے ہیں کہ اس میں تأمل ہے غور کرنے سے معلوم ہوگا بذریعہ وکیل باندی کے مالک ہوئے اور ہر ایک کے سامنے اس کی باندی متعین ہو کر معرفت نہیں ہوئی پھر کسی نے اپنی باندی کو آزاد کردیا اور یہ یاد نہ رہا کہ کس نے اپنی باندی آزاد کی تو اس صورت میں معتقہ کی معرفت کسی کو بھی نہیں ہے نہ معتِق متعین ہے اور نہ معتَق متعین ہے۔

وَلَوِ اشْتَرَاهُنَّ رَجُلٌ وَاحِدٌ قَدْ عَلِمَ ذٰلِکَ لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَّقْرُبَ وَاحِدَةً مِّنْهُنَّ حَتّٰى يَعْرِفَ الْمُعْتَقَةَ وَلَوِ اشْتَرَاهُنَّ اِلَّا وَاحِدَةً حَلَّ لَهُ وَطْئُهُنَّ فَإِنْ فَعَلَ ثُمَّ اشْتَرَى الْبَاقِيَةَ لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْيءُ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ وَلَايَبِيْعُهُ حَتّٰى يَعْلَمَ الْمُعْتَقَةَ مِنْهُنَّ انْتَهٰى.

ترجمہ: اور اگر ان تمام کو کسی ایک مرد نے خرید لیا جسے وہ (ایک کو آزاد کرنا) معلوم ہو تو اس کے لئے ان میں سے کسی ایک سے صحبت حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ آزاد کردہ معلوم ہو جائے اور اگر بجز ایک کے ان تمام کو خرید لیا تو اس کے لئے ان سے وطی کرنا حلال ہے پھر اگر اس نے ایسا کیا پھر باقی کو خرید لیا تو اس کے لئے ان میں سے کسی سے صحبت جائز نہ ہوگی اور نہ ہی فروخت کرنا یہاں تک کہ آزاد کردہ ان میں سے معلوم ہو جائے **اِنْتَهٰى**۔

تشریح: ایک شخص نے مذکور مسئلہ میں تمام باندیوں کو خریدا اور اس کو یہ معلوم ہے کہ ان میں سے ایک آزاد ہے لیکن متعین طور پر معلوم نہیں تو پھر اس شخص کے لئے کسی بھی باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ ہر ایک اس کے لئے آزاد کے درجہ میں ہے لیکن اگر ایک کو چھوڑ کر بقیہ کو خرید لیا تو اس کے لئے وطی حلال ہے اور اگر ایک سے وطی کرنے کے بعد بقیہ کو خرید لیا تو جب تک متعین نہ ہو جائے اس وقت تک نہ تو وطی حلال اور نہ ہی کسی کی خرید و فروخت جائز ہے۔

ثُمَّ اِعْلَمْ أَنَّ هٰذِهِ الْقَاعِدَةَ إِنَّمَا هِيَ فِيْمَا إِذَا كَانَ فِي الْمَرْأَةِ سَبَبٌ مُحَقَّقٌ لِلْحُرْمَةِ فَلَوْ كَانَ فِي الْحُرْمَةِ شَکٌّ لَمْ يُعْتَبَرْ وَلِذَا قَالُوْا لَوْ أَدْخَلَتِ الْمَرْأَةُ حَلْمَةَ ثَدْيِهَا فِيْ فَمِ رَضِيْعَةٍ وَوَقَعَ

الشَّکُّ فِیْ وُصُوْلِ اللَّبَنِ اِلٰی جَوْفِھَا لَمْ تَحْرُمْ لِاَنَّ فِی الْمَانِعِ شَکًّا کَمَا فِی الْوَالْوَالْجِیَّۃِ وَفِی الْقُنْیَۃِ اِمْرَأۃٌ کَانَتْ تُعْطِیْ ثَدْیَھَا صَبِیَّۃً وَاشْتَھَرَ ذَالِکَ فِیْمَا بَیْنَھُمْ ثُمَّ تَقُوْلُ لَمْ یَکُنْ فِیْ ثَدْیِیْ لَبَنٌ حِیْنَ اَلْقَمْتُھَا ثَدْیِیْ وَلَا یُعْلَمُ ذَالِکَ اِلَّا مِنْ جِھَتِھَا جَازَ لِاِبْنِھَا اَنْ یَّتَزَوَّجَ بِھٰذِہِ الصَّبِیَّۃِ انتھی۔

وَفِی الْخَانِیَۃِ صَغِیْرٌ وَ صَغِیْرَۃٌ بَیْنَھُمَا شُبْھَۃُ الرَّضَاعِ وَلَا یُعْلَمُ ذَالِکَ حَقِیْقَۃً قَالُوْا لَا بَاْسَ بِالنِّکَاحِ بَیْنَھُمَا ھٰذَا اِذَا لَمْ یُخْبِرْ بِذَالِکَ اَحَدٌ فَاِنْ اَخْبَرَ بِہٖ عَدْلٌ ثِقَۃٌ یُؤْخَذُ بِقَوْلِہٖ وَلَا یَجُوْزُ النِّکَاحُ بَیْنَھُمَا، وَاِنْ کَانَ الْخَبَرُ بَعْدَ النِّکَاحِ وَھُمَا کَبِیْرَانِ فَالْاَحْوَطُ اَنْ یُّفَارِقَھَا۔

ترجمہ: پھر جاننا چاہئے کہ یہ قاعدہ اس صورت میں ہے جب عورت میں حرمت کا کوئی پختہ سبب ہو چنانچہ اگر حرمت میں کوئی شک ہو تو وہ معتبر نہیں اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر عورت دودھ پیتی بچی کے منہ میں اپنی پستان کی گھنڈی ڈالے اور اس کے پیٹ کے اندر دودھ پہنچنے میں شک ہو تو وہ حرام نہیں ہوگی اس لئے کہ مانع میں شک ہے کما فی الوالوالجیہ۔ اور قنیہ میں ہے کہ کوئی عورت کسی بچی کے منہ میں اپنی پستان دیتی تھی اور یہ بات لوگوں میں مشہور تھی پھر وہ کہے کہ جب میں نے اس کے منہ میں اپنی پستان ڈالی تو میری چھاتی میں دودھ نہیں تھا اور یہ بات اسی سے معلوم ہو سکتی ہو تو اس (عورت) کے لڑکے کے لئے اس بچی سے نکاح جائز ہوگا بات پوری ہوئی اور خانیہ میں ہے کہ ایک صغیر اور صغیرہ دونوں کے درمیان رضاعت کا شبہ ہو اور اس کا حقیقی علم نہ ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے نکاح میں کوئی حرج نہیں یہ اس صورت میں ہے جب کوئی اس کی خبر نہ دے اور اگر کسی عادل وثقہ آدمی نے اس کی خبر دی تو اس کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے ان دونوں کے مابین نکاح جائز نہ ہوگا اور اگر وہ خبر نکاح کے بعد ملے حال یہ کہ وہ دونوں بڑے (بالغ) ہو چکے ہوں تو احتیاط اس میں ہے کہ وہ اس (بیوی) کو جدا کر دے۔

تشریح: مدتِ رضاعت میں کسی بچی کو دودھ پلانے سے حرمتِ رضاعت اس وقت ثابت ہوگی جب رضاعت کا ثبوت بطور تیقن دادغان کے ہو اور اگر شک کے درجہ میں تو حرمتِ رضاعت کا ثبوت نہ ہوگا اور وہ حلال ہی رہے گی۔

ولذا قالوا ادخلت: مصنفؒ یہاں سے ماقبل کے اصول پر تفریعات پیش فرما رہے ہیں کہ ایک مرضعہ نے کسی بچی کے منہ میں اپنی پستان کی گھنڈی ڈالی لیکن شک ہے کہ دودھ اس بچی کے پیٹ میں پہنچا یا نہیں تو محض شک سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی جب تک دودھ کے اس بچی کے پیٹ میں پہنچنے کا یقین نہ ہو۔

وفی القنیۃ: ایک عورت نے اپنا پستان کسی بچی کے منہ میں دیا اور لوگوں میں مشہور ہو گیا کہ اس عورت نے فلاں بچی کو دودھ پلایا ہے اور یہ عورت کہتی ہے کہ جس وقت پستان بچی کے منہ میں دیا تھا دودھ نہیں اترا تھا تو اس عورت کی بات قبول کی جائے گی۔

فان أخبر بہ عدل ثقۃ: ایک بچے اور بچی کے درمیان رضاعت کا شبہ ہے پھر کسی عادل ثقہ آدمی نے خبر دی کہ

ان میں رضاعت کا رشتہ ہے تو ان بچے بچی کا نکاح آپس میں جائز نہ ہوگا چونکہ یہ دیانات کے قبیل سے ہے اور دیانات میں تنہا عادل آدمی کی بات معتبر ہوگی اگر چہ یہ اصحاب متون کے خلاف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ حرمت کے شبہ کی وجہ سے پوری زندگی الجھن میں رہے گی اور رشتۂ نکاح سکون واعتماد کی زندگی کے لئے ہوتا ہے اس لئے شرعاً حرمت کے شبہ میں داخل ہونا بھی مکروہ ہے۔

چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عقبہ بن حارث نے ابواہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا پھر ایک عورت نے رضاعت کی خبر دی عقبہ بن حارث نے اس کی تکذیب کردی مگر دل میں شبہ ہوگیا جس کی وجہ سے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا طویل سفر کر کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور واقعہ بیان کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیف وقد قیل جب ایک شبہ ہوگیا تو اب اس پر قائم کیسے رہوگے؟ تو عقبہ بن حارث نے عورت کو طلاق دیدی تو اگر چہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ قضاءً نہیں تھا لیکن ایک شبہ کی وجہ سے دیانۃً تفریق کا اشارہ اور فتویٰ صادر فرمایا حضرت عقبہ نے اس پر عمل کیا اور طلاق دیدی۔ (بخاری شرف، ج۱ص:۱۹)

اس لئے خانیہ کا یہ مسئلہ ہی مفتی بہ اور قابلِ عمل سمجھنا چاہئے۔

و إن كـا الـخـبـر بـعـد النكـاح: خبر دینے والے نے اگر نکاح کے بعد بھی خبر دی مخبر عادل وثقہ ہے تو ایسی صورت میں احتیاطاً میاں بیوی کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔

ثُمَّ إعْلَمْ أنَّ الْبُضْعَ وَإنْ كَانَ الأَصْلُ فِيهِ الْحَظْرُ يُقْبَلُ فِيْ حِلِّهٖ خَبَرُ الْوَاحِدِ قَالُوْا لَوِ اشْتَرىٰ اَمَةَ زَيْدٍ وَقَالَ بَكْرٌ وَكَّلَنِيْ زَيْدٌ بِبَيْعِهَا يَحِلُّ وَالطْوُهَا. وَكَذَالَوْ جَاءَتْ اَمَةٌ قَالَتْ لِرَجُلٍ إنَّ مَوْلَايَ بَعَثَنِيْ اِلَيْکَ هَدْيَةً وَظَنَّ صِدْقَهَا حَلَّ وَطْئُهَا.

ترجمہ: پھر جاننا چاہئے کہ بضعہ میں اگر چہ اصل ممانعت ہے (لیکن) اس کی حلت میں ایک آدمی کی خبر قبول کی جائے گی فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے زید کی باندی خریدی (خریدنی چاہی) اور بکر نے کہا کہ زید نے مجھے اس (باندی) کو فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے تو (خریدنے کے بعد) اس سے وطی حلال ہے اور ایسے ہی اگر کوئی باندی آکر کسی مرد سے یہ کہے کہ میرے آقا نے مجھے تیرے پاس بطور ہدیہ بھیجا ہے اور اسے اس کے سچ بولنے کا غالب گمان ہو تو اس سے وطی حلال ہے۔

تشریح: بضع سے انتفاع کے بارے میں اصل حکم ممانعت کا ہے لیکن اس کے حلال ہونے کے لئے ایک شخص بھی خبر دے تو اس کی خبر معتبر مان کر اس سے انتفاع حلال ہوگا۔

و كذا لو جاء ت أمة: ایک عورت اگر کسی مرد کے پاس آکر کہتی ہے کہ میرے مولیٰ نے مجھے آپ کے پاس بطور ہدیہ بھیجا ہے اگر عورت کے سچا ہونے کا غالب گمان ہو تو وہ باندی حلال ہے لیکن علامہ حمویؒ نے مذکورہ مسئلہ کی تردید

فرمائی ہے اس لئے کہ ہدیہ یا تو بطور مباح ہوتا ہے یا بطور تملیک اور بضع میں اباحت کا سوال نہیں اور تملیک کے ثبوت کے لئے ایجاب وقبول ضروری ہے جو یہاں ندارد ہے لہٰذا وطی حلال نہ ہوگی۔ لیکن علامہ حموی کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ بطور تعاطی عقد وجود میں آیا ہے۔

وَلَمْ أَرَ حُكْمَ مَاإِذَا وَكَّلَ شَخْصاً فِيْ شِرَاءِ جَارِيَةٍ وَوَصَفَهَا فَاشْتَرىٰ الْوَكِيْلُ جَارِيَةً بِالصِّفَةِ وَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَهَا لِلْمُوَكِّلِ فَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ حُرْمَتُهَا عَلَى الْمُوَكِّلِ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ اشْتَرَاهَا لِنَفْسِهِ لأَنَّ الْوَكِيْلَ بِشَرَاءِ غَيْرُ الْمُعَيِّنِ لَهُ أَنْ يَّشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ وَإِنْ كَانَ شِرَاءُ الْوَكِيْلِ الْجَارِيَةَ بِالصِّفَاتِ الْمُعَيَّنَةِ ظَاهِرًا فِيْ الْحِلِّ وَلٰكِنَّ الأَصْلُ التَّحْرِيْمُ وَيَنْبَغِي الرُّجُوْعُ إِلىٰ قَوْلِ الْوَارِثِ لأَنَّهُ خَلِيْفَتُهُ وَلَهُ نَظَائِرُ فِيْ الْفِقْهِ.

ترجمہ: اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جب کوئی کسی آدمی کو کوئی باندی خرید نے کا وکیل بنائے اور اس (باندی) کے اوصاف متعین کردے پھر وہ وکیل انہیں اوصاف پر کوئی باندی خرید لے اور اس باندی کو موکل کے سپرد کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہوجائے تو مذکورہ بالا قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ (باندی) اس موکل پر حرام ہو کیونکہ احتمال ہے کہ اس (وکیل) نے وہ باندی اپنے لئے خریدی ہو اس لئے کہ جو شخص غیر معین کے خرید نے کا وکیل ہو اس کے لئے اس کی اجازت ہے کہ وہ اسے اپنے لئے خرید لے اگر چہ وکیل کا اس باندی کو متعینہ اوصاف پر خرید حلت کو ظاہر کرتا ہے لیکن اصل حرمت ہے اور وارث کے قول کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے اس لئے کہ اس کا قائم مقام وہی ہے اور فقہ میں اس کی متعدد نظیریں ہیں۔

تشریح: ایک آدمی نے کسی کو باندی خرید نے کا وکیل بنایا اور باندی کے اوصاف بیان کردینے کے بعد وکیل نے باندی خرید لی لیکن موکل کے سپرد کرنے سے پہلے وفات پا گیا تو قاعدہ کے بموجب موکل کے لئے باندی سے انتفاع حلال نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وکیل نے باندی اپنے لئے خریدی ہو اور صفاتِ متعینہ پر اگر چہ خریدنا اس کی دلیل ہے کہ موکل کے لئے خریدا ہے لیکن توھم اصل ہے فروج میں اور وارث کے قول کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الْأَوْلىٰ اَلإِحْتِيَاطُ فِيْ الْفُرُوْجِ قَالَ فِيْ الْمُضْمَرَاتِ إِذَا عَقَدَ عَلىٰ أَمَتِهٖ مُتَنَزِّهًا عَنْ وَطْئِهَا حَرَامًا عَلىٰ سَبِيْلِ الْاحْتِمَالِ فَهُوَ حَسَنٌ لِاحْتِمَالِ اَنْ تَكُوْنَ حُرَّةً أَوْ مُعْتَقَةُ الْغَيْرِ أَوْ مَحْلُوْفًا عَلَيْهَا بِعِتْقِهَا وَ قَدْ حَنِثَ الْحَالِفُ وَكَثِيْرًا مَّا يَقَعُ لَا سِيَّمَا إِذَا تَدَاوَلَتْهَا الْاَيْدِيْ إِنْتَهىٰ۔ فَمَا وَقَعَ لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ مِنْ أَنَّ وَطْيءَ السَّرَارِيْ اَللَّاتِيْ يُجْلَبْنَ الْيَوْمَ مِنَ الرُّوْمِ وَالْهِنْدِ وَالتُّرْكِ حَرَامٌ اِلَّاأَنْ يُنْتَصَبَ فِيْ الْمَغَانِمِ مِنْ جِهَةِ الإِمَامِ مَنْ يُحْسِنُ

قِسْمَتَهَا فَيُقَسِّمُهَا مِنْ غَيْرِ حَيْفٍ وَلَاظُلْمٍ أَوْ تَحْصُلَ قِسْمَةٌ مِنْ مُحْكَمٍ أَوْ يَتَزَوَّجَ بَعْدَ الْعِتْقِ بِإِذْنِ الْقَاضِيْ اَوِ الْمُعْتَقِ وَالْاحْتِيَاطُ اِجْتِنَابُهُنَّ مَمْلُوْكَاتٍ وَحَرَائِرَ انْتَهٰى وَرَعٌ لَاحُكْمٌ لَازِمٌ فَإِنَّ الْجَارِيَةَ الْمَجْهُوْلَةَ الْحَالِ الْمَرْجِعُ فِيْهَا إِلٰى صَاحِبِ الْيَدِ إِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً وَإِلٰى إِقْرَارِهَا إِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً وَإِنْ عُلِمَ حَالُهَا فَلَا إِشْكَال.

ترجمہ: اور چونکہ فروج میں احتیاط بہتر ہے مضمرات میں فرمایا ہے کہ اگر کوئی اپنی باندی سے عقد نکاح کرلے تاکہ احتمال کے درجہ میں اس سے حرام طریقہ پر صحبت سے بچ سکے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ آزاد ہو یا دوسرے کی آزاد کردہ ہو یا اسے آزاد کرنے کی قسم کھائی گئی ہو اور قسم کھانے والا حانث ہوگیا ہو اور ایسا اکثر ہوتا ہے بالخصوص اس صورت میں جب باندیوں کی خرید وفروخت زیادہ ہو اِنتھیٰ۔

چنانچہ بعض شوافع کی کتابوں میں جو یہ لکھا ہے کہ جو باندیاں آج کل روم، ہندوستان اور ترکی سے لائی جاتی ہیں ان سے وطی حرام ہے اِلّا یہ کہ اس امیر کی طرف سے مالِ غنیمت کے طور پر ملیں جو اسے صحیح تقسیم کرتا ہو پھر وہ بغیر ظلم و زیادتی کے انہیں تقسیم کرے یا کسی حاکم کی طرف سے تقسیم ہو یا آزاد کئے جانے کے بعد قاضی یا آزاد کرنے والے کی اجازت سے نکاح کرے اور احتیاط ان سے اجتناب ہی میں ہے خواہ وہ (حقیقۃً) مملوکہ ہوں یا آزاد ہوں شوافع کا کلام پورا ہوا۔ یہ تقویٰ ہے کوئی لازمی حکم نہیں ہے اس لئے کہ جس باندی کی حالت مجہول ہو وہ باندی اگر صغیرہ ہو تو اس کے بارے میں صاحب قبضہ کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر کبیرہ ہو تو اس کے اقرار پر اعتماد کیا جائے گا اور اگر اس کی حالت معلوم ہو تو کوئی اشکال ہی نہیں۔

تشریح: مضمرات میں مسئلہ لکھا ہے کوئی شخص باندی خرید لے تو اس سے وطی کرنے سے قبل اس شخص کے لئے اس سے نکاح کر لینا بہتر ہے اس لئے کہ باندی کے بارے میں آزاد دوسرے کی معتقہ یا کسی نے اس کی آزادی کی قسم کھا رکھی ہو اور وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے اور بہت سے لوگوں کے ہاتھوں کثرت سے فروخت ہونے کی بناء پر احتیاط اس میں ہے کہ پہلے نکاح کرے پھر انتفاع کرے تاکہ کوئی احتمال نہ رہے۔

دارالحرب سے لائی گئی باندیوں کا حکم

فما وقع لبعض الشافعية: شوافع فقہاء نے لکھا ہے کہ دارالحرب روم، ہند اور ترک سے لائی گئی باندیوں سے انتفاع حلال نہیں ہے ہاں یہ ہے کہ امام اور امیر ان کو مجاہدین کے درمیان انصاف سے تقسیم کردے پھر وہ اپنے حصہ میں آئی ہوئی باندی سے انتفاع کرسکتے ہیں یا قاضی اور معتق کے آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح کرلیں اور احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ ان سے رکے رہنا چاہئے وہ آزاد ہوں یا باندیاں یہ حکم وجوبی اور لازمی نہیں بلکہ ورع وتقویٰ پر محمول ہے لہٰذا جس باندی کی حالت مجہول ہو تو صغیرہ ہونے کی حالت میں جس کی مقبوضہ ہے اس کی بات معتبر ہے اور

بلوغ کی صورت میں باندی کا قول معتبر ہے اور اگر باندی کی حالت معلوم ہے تو اس سے انتفاع میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تَنْبِيْهٌ فِيْ مِعْرَاجِ الدِّرَايَةِ مِنْ كِتَابِ الْحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ أَنَّ أَصْحَابَنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ اِحْتَاطُوْا فِيْ أَمْرِ الْفُرُوْجِ إِلَّا فِيْ مَسْأَلَةٍ لَوْ كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ وَدَّعىٰ كُلٌّ مِّنْهُمَا أَنَّهُ يَخَافُ عَلَيْهَا مِنْ شَرِيْكِهِ وَطَلَبَ أَنْ تُوْضَعَ عَلىٰ يَدِ عَدْلٍ لَايُجَابُ إِلىٰ ذٰلِكَ وَإِنَّمَا تَكُوْنُ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ يَوْماً حَشْمَةً لِلْمِلْكِ.

ترجمہ: تنبیہ معراج الدرایہ کی کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے ہمارے اصحاب نے فروج کے بارے میں احتیاط برتی ہے مگر ایک مسئلہ میں اگر دو شریک کے بیچ ایک جاریہ ہے ان میں سے ہر ایک دعویٰ کر رہا ہے کہ اس کو اپنے ساتھی سے اندیشہ ہے اور مطالبہ کر رہا ہے کہ کسی ثقہ کے قبضہ میں جاریہ رکھی جائے تو یہ منظور نہ ہوگا یہ جاریہ ہر ایک کے پاس ایک دن رہے گی ملک کے احترام میں۔

تشریح: معراج الدرایہ میں یہ مسئلہ لکھا کہ اگر ایک باندی میں دو افراد شریک ہیں اور ان میں سے ایک کو اس بات کا خوف ہو کہ اگر وہ دوسرے کے پاس جائے گی تو وہ اس سے وطی کرے گا تو محض اس کے خوف کی وجہ سے اسے دوسرے کے پاس جانے سے روکا نہیں جائے گا بلکہ وہ دونوں کے پاس برابر اوقات کے حساب سے رہے گی یا ان کی ملکیت کے بقدر اس کا قیام ان دونوں کے پاس رہے گا۔ لیکن اس اندیشہ کی وجہ سے اگر وہ کسی تیسرے عادل وثقہ کے پاس باندی رکھنے کا مطالبہ کرے تو اس مطالبہ کو قبول نہیں کیا جائے گا اور نہ اس سے ان دونوں کو کوئی فائدہ ہوگا۔

قَاعِدَةٌ اَلأَصْلُ فِيْ الْكَلَامِ الْحَقِيْقَةُ يَتَفَرَّعُ عَلىٰ ذٰلِكَ فُرُوْعٌ كَثِيْرَةٌ مِّنْهَا النِّكَاحُ لِلْوَطْيِ وَعَلَيْهِ حُمِلَ قَوْلُهُ تَعَالىٰ: وَلَاتَنْكِحُوْا مَانَكَحَ آبَائُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَحُرِّمَتْ مَزْنِيَّةُ الأَبِ كَحَلِيْلَتِهِ وَلِذَا لَوْقَضىٰ شَافِعِيٌّ بِحِلِّهَا لَمْ يَنْفُذْ لِمُخَالَفَةِ الْكِتٰبِ بِخِلَافِ الْقَضَاءِ بِحِلِّ مَمْسُوْسَتِهِ وَالْفَرْقُ مَذْكُوْرٌ فِيْ ظِهَارِ شَرْحِنَا وَحُرْمَةُ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهَا بِلَاوَطْيٍ بِالإِجْمَاعِ وَلَوْقَالَ لأَمَتِهِ أَوْ مَنْكُوْحَتِهِ إِنْ نَكَحْتُكِ فَعَلىٰ الْوَطْيِ فَلَوْعَقَدَ عَلىٰ الأَمَةِ بَعْدَ إِعْتَاقِهَا أَوْ عَلىٰ الزَّوْجَةِ بَعْدَ إِبَانَتِهَا لَمْ يَحْنَثْ كَمَا فِيْ كَشْفِ الأَسْرَارِ.

ترجمہ: قاعدہ۔ اصل کلام میں حقیقت ہے اور اس ذیل میں بہت سی جزئیات ہیں ان میں یہ جزئیہ ہے کہ نکاح (حقیقت میں) وطی کے معنی میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "ولاتنکحوا مانکح الخ" اسی پر محمول ہے چنانچہ باپ کی مزنیہ اس کی بیوی کی طرح حرام ہے اور ایسے ہی کسی شافعی نے اگر اس کی حلت کا فیصلہ کر دیا تو وہ نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے خلاف ہے برخلاف اس کی ممسوسہ کی حلت کے فیصلہ کے اور فرق ہماری شرح کے باب ظہار میں مذکور ہے اور جس سے عقد کیا گیا اور وطی نہیں کی گئی اس کی حرمت اجماع سے ثابت ہے

اور اگر کسی نے اپنی باندی یا اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو اسے وطی پر محمول کیا جائے گا تو اگر اس نے اپنی باندی سے اسے آزاد کرنے کے بعد عقد کرلیا یا بیوی سے اسے بائنہ کر دینے کے بعد عقد کرلیا تو وہ حانث نہیں ہوگا جیسا کہ کشف الاسرار میں ہے۔

تشریح: ضابطہ اصل یہ ہے کہ کلام کو حقیقت پر محمول کیا جائے۔

یہاں سے ایک الگ ضابطہ بیان کرر ہے ہیں کہ کلام کو حقیقت پر محمول کرنا اصل ہے برخلاف مجاز کے اس لئے کہ جب کوئی ضرورت ایسی نہ ہو کہ کلام کو مجاز پر محمول کیا جائے تو کلام کو اصل حقیقت پر ہی مانا جائے گا۔

منها النكاح للوطي: نکاح کے اصل معنیٰ وطی کے ہیں چنانچہ اس کو جب کوئی قرینہ مجاز کا نہ ہو تو حقیقت یعنی وطی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ قرآن مقدس میں ہے "**ولاتنكحوا مانكح**" میں وطی مراد ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ نکاح وطی کے معنیٰ میں حقیقت ہے صاحبِ منار کا مختار یہی ہے فخر الاسلام کی متابعت کرر ہے ہیں جبکہ عامۂ جمہور مشائخ ومفسرین فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں نکاح عقد کے معنیٰ میں حقیقت ہے۔

فحرمت مزنية الأب: اب نے جس عورت سے وطی کر لی ہو چاہے نکاحِ صحیح سے ہو یا فاسد وزنا سے ہو بہر صورت وہ عورت اس کے لڑکے پوتے وغیرہ پر حرام ہو جائے گی نصِ قرآن کی وجہ سے۔

ولذا لو قضى الشافعي: اگر کسی مزنیۃ الاب کے بارے میں قاضی شافعی حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ حنفیہ کے یہاں نکاح کے حقیقی معنیٰ وطی کے ہیں لہٰذا جب اصل معنیٰ پائے گئے تو اب حلیت کے کوئی معنیٰ ہی نہ رہے چنانچہ وہ عورت حرام ہو جائے گی عندالاحناف مخالفت کتاب کی وجہ سے وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا لیکن عندالشوافع نکاح عقد کے معنیٰ میں ہے اس لئے ان کے نزدیک مخالفتِ کتاب نہیں ہے۔

بخلاف القضاء محل ممسوسة: عندالاحناف مس بالشہوۃ بھی حرمتِ مصاہرت کا سبب ہے البتہ عندالشافعی مس حرمت کا سبب نہیں سوائے وطی کے لہٰذا اگر کوئی قاضی شافعی ممسوسۃ الاب کے بارے میں حلیت کا فیصلہ کرے تو ان کے مذہب کے مطابق فیصلہ نافذ ہوسکتا ہے۔

والفرق مذكور في ظهار شرحنا: وطی کی حرمت اور لمس کی حرمت میں فرق ہے چنانچہ وطی کی حرمت نص سے ثابت ہے لہٰذا اگر کوئی شافعی مزنیہ کے اصول وفروع کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو نافذ نہیں ہوگا برخلاف لمس کے اس لئے کہ مَس کی حرمت نص سے ثابت نہیں ہے بلکہ اجتہادی مسئلہ ہے لہٰذا مَس کی وجہ سے حلیت کا فیصلہ نافذ ہوسکتا ہے۔

وحرمة المعقود عليها بلاوطي بالإجماع: اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے محض عقد کیا ہو کسی عورت سے اور وطی نہیں کی تو وہ عورت اس شخص کے اصول وفروع پر حرام ہو جاتی ہے کیونکہ محض نکاح سے حرمت پر اجماع ثابت ہے۔

ولو قال لأمته أو منكوحته: کسی شخص نے اپنی بیوی یا اپنی باندی سے کسی بات پر شرط لگائی کہ "ان نکحتک" تو میں حانث ہو جاؤں گا تو یہ وطی پر محمول ہوگا لہٰذا جب وطی کرے گا تب حانث ہوگا لہٰذا اگر باندی کو آزاد کرنے کے بعد یا بیوی کو بائنہ کر دینے کے بعد عقد کر لیا تو صرف عقد سے حانث نہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ وَقَفَ عَلىٰ وَلَدِهٖ اَوْ اَوْصىٰ لِوَلَدِ زَيْدٍ لَايَدْخُلُ وَلَدُ وَلَدِهٖ إِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ لِصُلْبِهٖ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ لِصُلْبِهٖ اسْتَحَقَّهٗ وَلَدُ الابْنِ وَاخْتُلِفَ فِيْ وَلَدِ الْبِنْتِ فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَدَمُ الدُّخُوْلِ وَصُحِّحَ فَإِذَا وُلِدَ لِلْوَاقِفِ وَلَدٌ رَجَعَ مِنْ وَّلَدِ الابْنِ إِلَيْهِ لأَنَّ إِسْمَ الْوَلَدِ حَقِيْقَةٌ فِيْ وَلَدِ الصُّلْبِ وَهٰذَا فِي الْمُفْرَدِ وَ أَمَّا إِذَا وَقَفَ عَلىٰ اَوْلَادِهٖ دَخَلَ النَّسْلُ كُلُّهٗ كَذِكْرِ الطَّبَقَاتِ الثَّلَاثِ بِلَفْظِ الْوَلَدِ كَمَا فِيْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ وَكَاَنَّهٗ لِلْعُرْفِ فِيْهِ وَإِلَّا فَالْوَلَدُ مُفْرَداً أَوْ جَمْعاً حَقِيْقَةٌ فِي الصُّلْبِ.

ترجمہ: اوران جزئیات میں سے ہے کہ اگر کسی نے اپنے ولد پر وقف کیا یا زید کے ولد کے لئے وصیت کی تو اس کی اولاد کی اولاد اس میں داخل نہیں ہوگی یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس کی حقیقی اولاد ہو اور اگر اس کی حقیقی اولاد نہ ہو تو اس کے لڑکے اولاد اس کی مستحق ہوگی اور لڑکی کی اولاد کے بارے میں اختلاف ہے اور ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ داخل نہیں ہوگی اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور جب واقف کی اولاد ہو جائے تو وہ (وقف یا وصیت) لڑکے کی اولاد سے اس کی طرف لوٹ جائے گی اس لئے کہ ولد کا لفظ حقیقت میں حقیقی اولاد کے لئے ہے اور یہ حکم (ولد کو) مفرد بولنے کی صورت میں ہے اور اگر اپنی اولاد (لفظ جمع کے ساتھ) پر وقف کیا تو پوری نسل اس میں شامل ہوگی جیسا کہ لفظ ولد سے تینوں طبقات کو ذکر کیا گیا ہو جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور یہ غالباً اس کے عرف کی وجہ سے ہے ورنہ تو ولد مفرد ہو یا جمع ہو وہ حقیقت میں صلبی اولاد کے لئے ہے۔

تشریح: کسی شخص نے اپنے بیٹے کے لئے وقف کیا یا زید کے بیٹے کے لئے وصیت کی تو اگر بیٹا موجود ہے تو پوتا مستحق نہ ہوگا اور اگر حقیقی بیٹا موجود نہ ہو تو پھر پوتا ہی مستحق ہوگا۔

واختلف فی ولد البنت: کسی شخص نے اپنی اولاد پر کوئی چیز وقف کی تو اس میں بیٹے، پوتے، پرپوتے داخل ہوں گے نواسے داخل نہ ہوں گے یہی صحیح بات ہے۔

فإذا ولد للواقف ولد رجع: ایک آدمی نے اپنی زندگی میں حقیقی بیٹا نہ ہونے کی وجہ سے پوتوں کو کوئی چیز وقف کردی تھی لیکن بعد میں خود واقف کے یہاں اولاد ہوگئی تو اب وقف کردہ چیز صلبی اولاد کی طرف لوٹ آئے گی اس لئے کہ ولد کا اطلاق حقیقۃً صلبی اولاد پر ہوتا ہے لہٰذا اس پر ہی محمول کیا جائے گا۔

وأما إذا وقف علی أولاده: اگر کسی نے وقفت علی ولدی مفرد کے صیغہ کے ساتھ کہا تو اس وقف میں نواسے

داخل نہ ہوں گے اس کے برخلاف اگر وقفت علی اولادی جمع کے ساتھ کہا تو اس میں نواسے، پوتے وغیرہ پوری نسل داخل ہوگی۔ مصنفؒ نے اپنے عرف کے اعتبار سے بیان کیا ہے کہ اولاد کا لفظ بھی حقیقی اولاد پر ہی محمول ہوگا ہاں اگر حقیقی اولاد نہ ہوتو پھر پوتے وغیرہ داخل ہوں گے اس پوری صورت میں ہر ہر عرف کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ حَلَفَ لَايَبِيْعُ أَوْلَايَشْتَرِيْ أَوْلَا يُؤْجِرُ أَوْ لَا يَسْتَأْجِرُ أَوْلَايُصَالِحُ عَنْ مَالٍ أَوْلَا يُقَاسِمُ أَوْلَايُخَاصِمُ أَوْلَايَضْرِبُ وَلَدَهُ لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَلَايَحْنَثُ بِالتَّوْكِيْلِ لِأَنَّهَا اَلْحَقِيْقَةُ وَهُوَ مَجَازٌ إِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ مِثْلُهُ لَا يُبَاشِرُ ذٰلِكَ الْفِعْلَ كَالْقَاضِيْ وَالْاَمِيْرِ فَحِيْنَئِذٍ يَحْنَثُ بِهِمَا.

ترجمہ: اور اس کا ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نہیں بیچے گا یا نہیں خریدے گا یا کرائے پر نہیں دے گا یا کرائے پر نہیں لے گا یا مال پر صلح نہیں کرے گا یا وہ آپس میں تقسیم نہیں کرے گا یا وہ مخاصمت نہیں کرے گا یا وہ اپنی اولاد کی پٹائی نہیں کرے گا تو وہ (ان امور کو) خود کرنے سے ہی حانث ہوگا تو کیل سے حانث نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ (خود کرنا) ہی حقیقت ہے اور وہ (توکیل) مجاز ہے الاّ یہ کہ اس جیسا آدمی اس کام کو خود نہ کرتا ہو جیسے قاضی اور امیر تو ایسی صورت میں وہ ان دونوں (مباشرت وتوکیل) سے حانث ہوجائے گا۔

تشریح: جس شخص نے بیع وشراء اور اجارہ پر لین دین اور کسی مال پر مصالحت اور جھگڑا نہ کرنے کی قسم کھائی تو یہ شخص اس وقت حانث ہوگا جب یہ خود ہی ان کام کو انجام دیدے اس لئے خود کام انجام دینا اصل اور حقیقت ہے اگرچہ دوسرے کے ذریعہ بھی انجام دلائے جاسکتے ہیں لیکن یہ مجاز ہے اس لئے اس کو حقیقت پر محمول کرکے اسی طرح کا حکم ہوگا البتہ اگر کسی دوسرے کو ان کاموں کے انجام دینے کا وکیل بنادے اور وکیل کے ذریعہ یہ کام انجام پائیں تو پھر اس صورت میں حانث نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ اس حیثیت کا آدمی ہے کہ وہ اس طرح کے کام دوسروں ہی سے کراتا ہے مثلاً وہ بادشاہ، امیر، قاضی، یا بڑا حاکم ہے تو اس صورت میں عرفاً ہی اس قسم کی مراد یہ ہوگی کہ وہ خود کرے یا دوسرے سے کرائے بہر صورت قسم ہے لہٰذا وہ ان امور کو خود انجام دے یا دوسرے سے کرائے حانث ہوجائے گا۔ اور اگر وہ اس طرح کے کام خود بھی کرتا ہے اور دوسروں سے بھی کراتا ہے تو اغلب کا اعتبار رہوگا۔

وَإِنْ كَانَ يُبَاشِرُهُ مَرَّةً وَيُوَكِّلُ فِيْهِ اُخْرىٰ فَإِنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيْهِ الْأَغْلَبُ قَالَ فِيْ الْكَنْزِ بَعْدَهُ وَمَايَحْنَثُ بِهِمَا النِّكَاحُ وَ الطَّلَاقُ وَ الْخُلْعُ وَالْعِتْقُ وَ الْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ عَمَدٍ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالْقَرْضُ وَالاسْتِقْرَاضُ وَضَرْبُ الْعَبْدِ وَالذَّبْحُ وَالْبِنَاءُ وَالْخِيَاطَةُ وَالايْدَاعُ وَالْإِسْتِيْدَاعُ وَ الْإِعَارَةُ وَالْإِسْتِعَارَةُ وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ وَالْكِسْوَةُ وَالْحَمْلُ اِنْتَهىٰ.

ترجمہ: اور اگر وہ اس (کام) کو کبھی خود بھی کر لیتا ہو اور کبھی اس میں دوسرے کو وکیل بنا دیتا ہو تو اس میں اکثریت کا اعتبار کیا جائے گا کنز میں اس کے بعد فرمایا ہے اور وہ امور جن میں دنوں (مباشرت وتوکیل) سے حانث ہو جائے گا وہ طلاق، خلع، عتق، مکاتب بنانا، عمداً قتل کرنا، صلح، ہبہ، صدقہ، قرض، قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح، تعمیر، سلائی، ودیعت کے طور پر دینا، ودیعت کے طور پر لینا، مانگا ہوا دینا، مانگ کر لینا، قرض ادا کرنا، اسیر قبضہ کرنا، کسوہ اور بوجھ اٹھانا ہے۔ کنز کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: جو آدمی اصالۃً اور وکالۃً دونوں طرح اعمال کرتا ہو تو اس میں اغلب کو دیکھا جائے گا جیسا کہ گذر چکا۔ کنز میں یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ جو حکم بیع وشراء وغیرہ کا ہے وہی حکم نکاح، طلاق، خلع، آزادی، بدل کتابت، قتل عمد پر صلح، ہدیہ، صدقہ، قرض لینا اور قرض دینا، غلام کو مارنا، امارت تعمیر کرنا، سلائی کرنا وغیرہ کا ہے۔ اگر ان چیزوں کے خود کرنے کی قسم کھائی تو یہ افعال انجام پاتے ہی حانث ہو جائے گا اور اگر ایسا شخص ہے جو خود نہیں کرتا دوسروں سے کراتا ہے تو توکیل سے حانث ہو جائے گا۔

وَالْأَفْعَالُ الْعُقُوْدُ فِيْ الْأَيْمَانِ هَلْ تَخْتَصُّ بِالصَّحِيْحِ أَوْ تَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ فَقَالُوْا الْإِذْنُ فِيْ النِّكَاحِ وَالْبَيْعِ وَالتَّوْكِيْلُ بِالْبَيْعِ يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ وَالتَّوْكِيْلُ بِالنِّكَاحِ لَايَتَنَاوَلُهُ وَالْيَمِيْنُ عَلىٰ النِّكَاحِ إِنْ كَانَتْ عَلىٰ الْمَاضِيْ تَتَنَاوَلُهُ وَإِنْ كَانَتْ عَلىٰ الْمُسْتَقْبِلِ لَا وَالْيَمِيْنُ عَلَىٰ الصَّلَاةِ كَالْيَمِيْنِ عَلَىَ النِّكَاحِ وَكَذَا عَلىٰ الْحَجِّ وَالصَّوْمِ كَمَا فِيْ الظَّهِيْرِيَّةِ وَكَذَا عَلىٰ الْبَيْعِ كَمَا فِيْ الْمُحِيْطِ.

ترجمہ: اور ایمان میں افعال وعقود کیا صحیح کے ساتھ خاص ہیں؟ یا فاسد کو بھی شامل ہیں، اس سلسلہ میں فقہاء فرماتے ہیں کہ نکاح وبیع میں اجازت اور بیع میں توکیل فاسد کو شامل ہے اور نکاح میں توکیل اسے شامل نہیں اور نکاح پر قسم اگر ماضی پر ہو تو اسے شامل ہے اور اگر مستقبل پر ہو تو شامل نہیں اور نماز پر قسم نکاح پر قسم کے مانند ہے اور ایسے ہی حج اور روزے پر جیسا کہ ظہیریہ میں ہے۔

تشریح: نکاح کا وکیل بنانا صرف نکاحِ صحیح کو شامل ہے؟ ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا یا وکیل نہیں بنائے گا تو اس صورت میں اگر وہ نکاحِ فاسد کا وکیل بناتا ہے تو حانث نہ ہوگا بلکہ یہ صرف توکیل بالنکاح الصحیح کو شامل ہے اور اسی صورت میں حانث ہوگا اس لئے کہ فاسد تو نکاح ہوتا ہی نہیں۔

والتوكيل بالبيع: ایک آدمی قسم کھاتا ہے کہ وہ بیع کا وکیل نہیں بنائے گا تو یہ بیع صحیح وفاسد دونوں کو شامل ہے اس لئے کہ بیع فاسد بھی بیع ہے جو کہ حنفیہ کے نزدیک ملکیت کا فائدہ دیتی ہے۔

واليمين على النكاح إن كانت على الماضي: اگر کسی آدمی نے صیغۂ ماضی سے نکاح نہ کرنے کی قسم

کھائی تو یہ نکاح صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہوگی مثال کے طور پر اگر کسی نے کہا کہ اللہ کی قسم میں نے نکاح نہیں کیا ہے اگر اس شخص نے نکاح صحیح یا فاسد کیا ہو تو حانث ہو جائے گا اور اگر کہے کہ میں نکاح نہیں کروں گا تو نکاح فاسد کی وجہ سے حانث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ قسم صرف نکاحِ صحیح کو شامل ہے فاسد کو نہیں۔

والیمین علی الصلوٰۃ کالیمن علی النکاح: نماز پر قسم کا حکم نکاح پر قسم کے حکم کے مانند ہے یعنی اگر صیغۂ ماضی سے قسم کھائی تو نماز صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے اور اگر قسم فعل مستقبل سے کھائی تو صرف نماز صحیح کو شامل ہے فاسد کو نہیں۔

وَمِنْهَا لَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّيْ الْيَوْمَ لَايَتَقَيَّدُ بِالصَّحِيْحِ قِيَاساً وَيَتَقَيَّدُ بِهِ اِسْتِحْسَاناً وَ مِثْلُهُ لَايَتَزَوَّجُ الْيَوْمَ كَمَا فِي الْمُحِيْطِ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ هٰذِهِ الدَّارُ لِزَيْدٍ كَانَ إِقْرَارًا بِالْمِلْكِ لَهُ حَتّٰى لَوْ ادَّعٰى اَنَّهَا مَسْكَنُهُ لَمْ يُقْبَلْ وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ قَوْلُهُ فُلَانٌ سَاكِنُ هٰذِهِ الدَّارِ إِقْرَاراً مِنْهُ بِكَوْنِهَا لَهُ بِخِلَافِ زَرَعَ فُلَانٌ اَوْ غَرَسَ اَوْ بَنٰى وَادَّعٰى اَنَّهُ فَعَلَ ذٰلِكَ بِالْأَجْرِ فَهِيَ لِلْمُقِرِّ

ترجمہ: اور ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ آج نماز نہیں پڑھے گا تو قیاس کے لحاظ سے وہ صحیح کے ساتھ مقید نہیں ہے اور استحساناً اس کے ساتھ مقید ہے اور اسی کے مانند ہے کہ وہ آج نکاح نہیں کرے گا کما فی المحیط اور ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ یہ مکان زید کا ہے تو اس کی ملکیت کا اقرار ہوگا حتی کہ اگر اس نے دعویٰ کیا کہ یہ صرف اس کی رہائش کے لئے ہے تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور بزازیہ میں ہے کہ کسی کا قول فلاں اس مکان میں رہتا ہے یہ اس کی طرف سے اس کا اقرار ہے برخلاف اس کے کہ فلاں نے کھیتی کی یا درخت لگایا یا تعمیر کی اور اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ مزدوری پر کیا ہے تو وہ اقرار کرنے والا ہوگا۔

تشریح: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ آج نماز نہیں پڑھے گا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ چاہے وہ نماز صحیح پڑھے یا فاسد دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا جبکہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ قسم صرف نماز صحیح کو شامل ہوگی فاسد کی صورت کو شامل نہ ہوگی اور نہ حانث ہوگا۔

و منھا لوقال ھذا الدار: ایک آدمی نے اقرار کیا کہ یہ گھر زید کا ہے تو یہ ملکیت کا اقرار سمجھا جائے گا اس لئے کہ لام کے معنی حقیقی تملیک کے ہیں لہٰذا اب اگر وہ کہے کہ یہ گھر اس کا مسکن ہے اور اس میں رہتا ہے تو چونکہ یہ اقرار کی نفی کرتا ہے اس لئے معتبر نہ ہوگا۔

بخلاف زرع فلان أو غرس: ایک آدمی نے اقرار کیا کہ اس کی کھیت میں فلاں نے کھیتی کی ہے یا فلاں نے درخت لگایا یا اس جگہ پر فلاں نے عمارت تعمیر کی پھر بعد میں اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ تمام کام اجرت پر ہوئے ہیں گویا کہ کھیتی کرنے، درخت لگانے اور عمارت بنانے والے شخص کے بارے میں معلومات فراہم کر رہا تھا ان کا

مالک ہونا نہیں بتلا رہا تھا تو اس کی یہ بات معتبر مانی جائے گی اور مذکورہ جگہوں میں مقر کی ملکیت ثابت مانی جائے گی۔

وَمِنْهَا لَوْ حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الشَّاةِ حَنِثَ بِلَحْمِهَا لِأَنَّهُ الْحَقِيْقَةُ دُوْنَ لَبَنِهَا وَنِتَاجِهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ حَنِثَ بِثَمَرِهَا وَطَلْعِهَا لَا بِمَا اتَّصَلَ بِهٖ صُنْعَةٌ حَادِثَةٌ كَالدِّبْسِ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا ثَمَرٌ حَنِثَ بِمَا أَكَلَهُ مِمَّا اشْتَرَاهَا بِثَمَنِهَا وَمِنْهَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الْحِنْطَةِ فَإِنَّهُ يَحْنَثُ بِأَكْلِ عَيْنِهَا لِلْإِمْكَانِ فَلَايَحْنَثُ بِأَكْلِ خُبْزِهَا وَمِنْهَا حَلَفَ لَايَشْرَبُ مِنْ دَجْلَةَ حَنِثَ بِالْكَرْعِ لِأَنَّهُ الْحَقِيْقَةُ وَلَايَحْنَثُ بِالشُّرْبِ بِيَدِهٖ أَوْ بِإِنَاءٍ بِخِلَافِ مِنْ مَّاءِ دَجْلَةَ وَمِنْهَا أَوْصٰى لِمَوَالِيْهِ وَلَهُ عُتَقَاءُ اِخْتَصَّتْ بِالْأَوَّلِيْنَ لِأَنَّهُمْ مَوَالِيْهِ حَقِيْقَةً وَالْأٰخَرُوْنَ مَجَازاً بِالتَّسَبُّبِ.

ترجمه: اور انہی جزئیات میں یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس بکری سے نہیں کھائے گا تو اس کے گوشت سے حانث ہوجائے گا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے نہ کہ اس کے دودھ اور اس کے بچے سے برخلاف اس کے کہ وہ قسم کھائے کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا تو اس کے پھل اور خوشے سے حانث ہوجائے گا نہ کہ اس سے جو رس سے تیار کیا جائے گا جیسے کھجور سے بنایا ہوا حلوہ اگر اس کا کوئی پھل نہ ہو تو اس کی قیمت سے خرید کردہ چیزوں کے کھانے سے حانث ہوجائے گا اور اسی کا جزئیہ یہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس گیہوں سے نہیں کھائے گا تو وہ خود اسی (گندم) کو کھانے سے حانث ہوجائے گا اس لئے کہ وہ ممکن ہے تو اس کی روٹی کھانے سے حانث نہیں ہوگا اور جزئیہ یہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ دجلہ سے نہیں پئے گا تو منھ لگا کر پینے سے حانث ہوجائے گا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے اور اپنے ہاتھ یا برتن میں پینے سے حانث نہیں ہوگا برخلاف اس کے کہ وہ من ماء دجلة (دجلہ کے پانی سے) کہے اور اسی کا جزئیہ ہے کہ کسی نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی حالانکہ اس کے آزاد کردہ غلام ہیں اور اس کے آزاد کردہ غلاموں کے بھی آزادہ کردہ غلام ہیں تو وہ (وصیت) پہلوں کے لئے خاص ہوگی اس لئے کہ حقیقت میں اس کے موالی وہی ہیں اور دوسرے سبب کی وجہ سے مجازاً ہیں۔

تشریح: کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں اس بکری سے کچھ کھاؤں تو میں حانث ہوجاؤں گا تو اگر یہ شخص بچہ یا بکری کا دودھ پی لے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حقیقتاً کھانا گوشت پر بولا جاتا ہے جو کہ یہاں پایا نہیں گیا۔

بخلاف ما إذا حلف لايأكل من هذه النخلة: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ اس کھجور کے درخت سے کچھ نہیں کھاؤں گا تو اس درخت کے پھل اور پتے کھانے سے بھی حانث ہوجائے گا اس لئے کہ نخلہ کے معنیٰ حقیقی اور اس کا اطلاق پھل اور پتوں سب پر ہوتا ہے بریں بنا وہ حانث ہوجائے گا۔

لا بما إتصل به صنعة حادثه كالدبس: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ اس کھجور کے درخت سے کچھ نہیں کھاؤں گا تو اگر اس درخت سے شیرے نکالے جائیں تو اس کے کھانے اور استعمال کرنے سے آدمی حانث نہ ہوگا

لیکن اگر اس درخت کے پھل نہ ہوں تو اب اس کو بیچ کر جو بھی چیز خرید لی جائے اس کے استعمال کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

ومنها حلف لایاکل من هذه الحنطة: کسی نے قسم کھائی کہ گیہوں نہیں کھاؤں گا تو چونکہ بعینہ گیہوں کا کھانا ممکن ہے اس لئے حقیقت پر محمول کرتے ہوئے روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

ومنها حلف لایشرب من دجله: قسم کھائی کہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا تو یہ منہ سے پانی پینے پر محمول ہوگا کٹورے یا ہاتھ وغیرہ سے پانی پینے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ منھ لگا کر پانی پینا ممکن ہے تو اسی حقیقت پر محمول ہوگا کٹورے یا ہاتھ وغیرہ سے پانی پینا "لایشرب من دجلة" کا مجاز ہے، لہٰذا یہ مراد نہیں ہوگا۔

بخلاف من ماء دجلة: کسی نے قسم کھائی کہ دریائے دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا تو اب وہ چاہے جس طرح پانی پئے ہر حال میں حانث ہو جائے گا چاہے منھ لگا کر پیئے یا چلو بھر کر پیئے یا کٹورا وغیرہ سے پیئے۔

و منها أوصى لموالیه: موالی آزاد کردہ غلاموں کو کہتے ہیں تو اگر کسی نے اپنے آزاد کردہ غلاموں کے لئے وصیت کی اور اس کے کچھ تو وہ غلام ہیں جن کو اس نے خود آزاد کیا ہے پھر اس کے آزاد کردہ غلاموں نے کچھ غلام خرید کر آزاد کر دیئے تو اس وصیت میں وہی موالی داخل ہوں گے جن کو خود اس نے آزاد کیا ہے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام اس میں داخل نہیں ہوں گے اس لئے کہ عرف میں حقیقتاً اس کے عتقاء یہی ہیں عتقاء کے عتقاء کو مجازاً موالی کہتے ہیں۔

وَمِنْهَا أَوْصىٰ لِأَبْنَاءِ زَيْدٍ وَلَهُ صُلْبِيُّوْنَ وَحَفَدَةٌ فَالْوَصِيَّةُ لِلصُّلْبِيِّيْنَ وَنَقَضَ عَلَيْنَا الْأَصْلُ الْمَذْكُوْرُ بِالْمُسْتَأْمِنِ عَلىٰ أَبْنَائِهِ لِدُخُوْلِ الْحَفَدَةِ وَبِمَنْ حَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ زَيْدٍ يَحْنَثُ بِالدُّخُوْلِ مُطْلَقاً وَبِمَنْ أَضَافَ الْعِتْقَ إِلىٰ يَوْمِ قُدُوْمِ زَيْدٍ فَقَدِمَ لَيْلًا عُتِقَ وَبِمَنْ حَلَفَ لَايَسْكُنُ دَارَ زَيْدٍ عَمَّتِ النِّسْبَةُ لِلْمِلْكِ وَغَيْرِهٖ.

ترجمه: اور اسی کا جزئیہ ہے کہ کسی نے زید کے لڑکوں کے لئے وصیت کی حالانکہ اس (زید) کے حقیقی لڑکے بھی ہیں اور پوتے بھی ہیں تو وہ وصیت حقیقی لڑکوں کے لئے ہوگی اور مذکورہ اصل ہمارے یہاں ٹوٹ جاتی ہے اپنے لڑکوں پر امان طلب کرنے والوں سے پوتوں کے داخل ہونے کی وجہ سے اور اس صورت میں جب کوئی قسم کھائے کہ وہ زید کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھے گا تو وہ مطلقاً داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اور اس صورت میں جب کوئی آزادی کو زید کے آنے کے دن کی طرف منسوب کرے اور وہ رات میں آ جائے تو بھی (اس کا غلام) آزاد ہو جائے گا اور اس صورت میں کہ وہ قسم کھائے کہ وہ زید کے گھر میں نہیں رہے گا تو نسبت ملک وغیر ملک کے لئے عام ہوگی۔

تشریح: ایک شخص نے زید کے بیٹوں کے لئے وصیت کی اور زید کے بیٹوں کے ساتھ پوتے بھی زندہ ہیں تو

وصیت میں صرف لڑکے داخل ہوں گے اس لئے کہ ابناء کا اطلاق حقیقی بیٹوں پر ہوتا ہے یہی حقیقی معنی ہیں لہٰذا مجازی معنی پوتوں کو وصیت شامل نہ ہوگی۔

ونقض علينا الأصل المذكور: اگر کہیں پر کوئی شخص امان طلب کرے اپنے بیٹوں کے لئے تو اس میں بیٹوں کے ساتھ پوتے بھی داخل ہوں گے اس لئے کہ مقصد اس میں پورے خاندان کو امن دینا ہے لہٰذا اس میں سب گھر والے داخل ہوں گے۔

وممن حلف لايضع قدمه: عمرو نے قسم کھائی کہ زید کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ گھر میں کسی بھی طرح داخل نہ ہونا ہے لہٰذا مطلق دخول سے عمرو حانث ہو جائے گا اس لئے کہ قدم نہ رکھنا عرف میں داخل نہ ہونے پر بولا جاتا ہے لہٰذا اسی پر محمول ہوگا۔

وممن أضاف العتق: اگر کسی نے کہا کہ جس دن زید آئے گا اسی دن میرا غلام آزاد ہے تو اگر زید رات کو آتا ہے تو بھی غلام آزاد ہو جائے گا اس لئے کہ دن کا اطلاق چوبیس گھنٹہ پر ہوتا ہے اور یہی حقیقی معنی ہے ورنہ صراحت کرنے پڑے گی کہ ۱۲ گھنٹہ صبح کے۔

وممن حلف لايسكن دار زيد: جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ زید کے گھر میں نہیں رہے گا تو اگر وہ خرید کر رہتا ہے یا اجارہ پر رہتا ہے یا ویسے ہی رہتا ہے سب شکلوں میں حانث ہو جائے گا۔

وَبِأَنَّ أَبَا حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّداً قَالَا فِيْمَنْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ رَجَبَ نَاوِيًا لِلْيَمِيْنِ أَنَّهُ نَذْرٌ وَيَمِيْنٌ.

ترجمہ: اور اس سے کہ امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جو یمین کی نیت کرتے ہوئے یہ کہے کہ میرے ذمہ اللہ تعالیٰ کے لئے رجب کے روزے ہیں وہ نذر بھی اور قسم بھی۔

تشریح: جب کسی نے منت مانی کہ اس کے اوپر رجب کا روزہ واجب ہے تو ایسی صورت میں نذر اور یمین دونوں منعقد ہو جائے گی جو کہ **الأصل فی الكلام الحقيقة** کے خلاف ہے۔

وَأُجِيْبَ بِأَنَّ الْاَمَانَ لِحُقْنِ الدَّمِ الْمُحْتَاطِ فِيْهِ فَانْتَحَضَ الإطْلَاقُ شُبْهَةً تَقُوْمُ مَقَامَ الْحَقِيْقَةِ فِيْهِ وَ وَضْعُ الْقَدَمِ مَجَازٌ عَنِ الدُّخُوْلِ بِهِ فَعَمَّ وَالْيَوْمُ إِذَا قَرَنَ بِفِعلٍ لَا يَمْتَدُّ كَانَ لِمُطْلَقِ الْوَقْتِ لِقَوْلِهٖ تَعَالىٰ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ وَلِلنَّهَارِ إِذَا امْتَدَّ لِكَوْنِهٖ مِعْيَاراً وَالْقُدُوْمُ غَيْرُ مُمْتَدٍّ فَأُعْتُبِرَ مُطْلَقُ الْوَقْتِ وَإِضَافَةُ الدَّارِ نِسْبَةٌ لِلسُّكْنىٰ وَهِيَ عَامَّةٌ وَالنَّذْرُ مُسْتَفَادٌ مِنَ الصِّيْغَةِ وَالْيَمِيْنُ مِنَ الْمُوْجَبِ فَإِنْ اِيْجَابَ الْمُبَاحِ يَمِيْنٌ كَتَحْرِيْمِهٖ بِالنَّصِّ وَمَعَ الإخْتِلَافِ لَا جَمْعَ كَذَا فِيْ الْبَدَائِعِ.

ترجمہ: اور جواب دیا گیا کہ امان اس خون کی حفاظت کے لئے ہے جس میں احتیاط برتی جاتی ہے تو اطلاق

نے ایسا شبہ پیدا کر دیا جو اس میں حقیقت کے قائم مقام ہے اور قدم رکھنا داخل ہونے سے مجاز ہے تو وہ عام ہوگا اور یوم جب فعل غیر ممتد سے ملے تو وہ مطلق وقت کے لئے ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ ہے ''ومن یولہم یومئذ دبرہ'' (جو اس روز ان سے منہ پھیر لے گا) اور دن کے لئے ہوتا ہے جب وہ (اس سے ملنے والا فعل) ممتد ہو اس لئے کہ وہ اس کے لئے معیار ہوتا ہے اور قدم (آنا) غیر ممتد ہے تو مطلق وقت کا اعتبار کیا گیا اور دار کی نسبت رہائش گاہ کی نسبت کے وہ عام ہے اور نظر مستفاد ہے صیغہ سے اور یمین موجب سے اس لئے کہ مباح کو واجب کرنا یمین ہے جیسے نص کی وجہ سے اس کو حرام کرنا اور (جہت کے) اختلاف کی صورت میں (حقیقت ومجاز کو) جمع کرنا نہیں کذا فی البدائع۔

تشریح: مذکورہ بالا مسائل کا الأصل فی الکلام الحقیقة سے ظاہری تعارض اور اس کے جوابات مصنفؒ نے پانچ مسائل بیان کئے ہیں جن میں بظاہر الأصل فی الکلام الحقیقة کے قاعدہ سے تعارض معلوم ہو رہا ہے لیکن گہری نظر سے دیکھا جائے تو اس قاعدہ کی سالمیت متحقق ہو جاتی ہے ملاحظہ ہو ترتیب وار تعارض ظاہری کا جواب۔

پہلے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ امان دینا پورے خاندان کو شامل ہوتا ہے بر بناء احتیاط کے جب بیٹے کی ذمہ داری قبول کر لی تو پوتے کی بھی ذمہ داری قبول کرے لہٰذا پوتے بھی امان میں داخل ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ وضع قدم دخول کے مجازی معنی ہے اور عرف میں وضع قدم سے دخول مراد ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی قاعدہ اپنی جگہ باقی رہا۔

تیسرے مسئلہ میں جب یوم کی نسبت ایسے فعل کی طرف کی جائے جو غیر ممتد ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے اور اگر ممتد ہو تو اس سے معیار مراد ہوتا ہے اور قدوم غیر ممتد ہے اس لئے اس سے مطلق وقت مراد ہے چاہے لیل ہو یا نہار۔

چوتھے مسئلہ میں دار کی اضافت سکنیٰ کی طرف عام ہے جس طرح بھی چاہے بطور ملکیت کے یا اجارہ کے یا بطور ہدیہ وغیرہ کے۔

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ نذر کا جواب صیغہ سے ہو رہا ہے اور قسم کا موجب سے اس لئے کہ مباح کو واجب کرنا یا حرام کرنا یہ یمین ہے لہٰذا دو چیزوں کا سبب شئ واحد نہیں بلکہ دو چیزیں ہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں عمومِ مجاز مراد ہے اور قاعدہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہے۔

وَمِنْ هٰذَا الْاَصْلِ لَوْ حَلَفَ لَوْ يُصَلِّىْ صَلَاةً فَاِنَّهٗ لَايَحْنَثُ اِلَّا بِرَكْعَتَيْنِ لِاَنَّهَا الْحَقِيْقَةُ بِخِلَافِ لَا يُصَلِّىْ فَاِنَّهٗ لَايَحْنَثُ حَتّٰى يُقَيِّدَهَا بِسَجْدَةٍ لِاَنَّهٗ يَكُوْنُ اٰتِيًا بِجَمِيْعِ الْاَرْكَانِ وَهَلْ يَحْنَثُ بِوَضْعِ الْجَبْهَةِ اَوْ بِالرَّفْعِ قَوْلَانِ هُنَا مِنْ غَيْرِ تَرْجِيْحٍ وَ يَنْبَغِىْ تَرْجِيْحُ الثَّانِىْ كَمَا رَجَّحُوْهُ فِىْ الصَّلَاةِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّىْ الظُّهْرَ لَمْ يَحْنَثْ اِلَّا بِالْاَرْبَعِ وَلَوْ حَلَفَ لَايُصَلِّيْهِ جَمَاعَةً لَمْ يَحْنَثْ بِاِدْرَاكِ رَكْعَةٍ وَاخْتُلِفَ فِيْمَا اِذَا اَتٰى بِالْاَكْثَرِ.

ترجمہ: اور اسی کے ذیل میں ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو وہ دو رکعت سے کم میں حانث نہیں ہوگا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے برخلاف "لایصلی" (وہ نماز نہیں پڑھے گا) اس وقت تک وہ حانث نہیں ہوگا جب تک وہ اس (رکعت) کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کردے اس لئے کہ اس صورت میں وہ تمام ارکان کو بجالانے والا ہوگا اور وہ پیشانی رکھنے سے حانث ہوگا یا اٹھانے سے تو یہاں بغیر ترجیح کے دو قول ہیں اور دوسرے کو ترجیح دینا مناسب ہے جیسا کہ نماز میں فقہاء نے اسی کو ترجیح دی ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے گا تو چار سے کم میں حانث نہیں ہوگا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس (ظہر) کو جماعت سے نہیں پڑھے گا تو وہ ایک رکعت پانے سے حانث نہیں ہوگا اور اگر زیادہ رکعتیں پائیں تو اس میں اختلاف ہے۔

تشریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو جب تک دو رکعت نہ پڑھ لے اس وقت تک حانث نہ ہوگا کیونکہ دو رکعت سے کم پر نماز کا اطلاق نہیں ہوتا۔

بخلاف لایصلی: اور اگر کسی نے بدونِ مفعول صرف لایصلی کہا تو جب تک پیشانی زمین پر نہ ٹیک دے اس وقت تک حانث نہ ہوگا پہلی صورت میں صلاۃ کاملہ مراد ہے اور دوسری صورت میں مطلق صلاۃ مراد ہے لہٰذا اس کا اطلاق پیشانی کو زمین پر رکھنے سے ہو جاتا ہے۔

وھل یحنث بوضع الجبھۃ: جس کسی نے قسم کھائی مطلق نماز نہ پڑھنے کی تو صحیح قول کے مطابق اس وقت حانث ہوگا جب اپنی پیشانی زمین پر رکھ کر اٹھالے۔

ولو حلف لایصلی الظھر: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ظہر کی نماز نہیں پڑھے گا تو یہ شخص اس وقت حانث ہوگا جب چار رکعت ادا کرلے اس لئے کہ حقیقت میں ظہر کا اطلاق چار رکعت فرض پڑھنے پر ہوتا ہے۔

ولو حلف لایصلیہ جماعۃ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ جماعت سے نماز نہیں پڑھے گا تو اگر وہ اس وقت مسجد میں داخل ہوا جب امام نماز کا اکثر حصہ پڑھا چکا تھا وہ ایک رکعت میں آ کر شامل ہوا تو مذکورہ شخص حانث نہ ہوگا۔

واختلف فیما إذا أتی بالأکثر: جب کوئی شخص جماعت سے نماز نہ پڑھنے کی قسم کھالے اور وہ جماعت کی اکثر رکعتوں میں آ کر شریک ہوگیا تو اظہر قول کے مطابق حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ جماعت کی فضیلت تو پانے والا ہے لیکن جماعت نہیں پائی اگر اس میں دوسرا قول جماعت سے ملنے کا بھی ہے۔

خَاتِمَةٌ فِيْهَا فَوَائِدُ فِيْ تِلْكَ الْقَاعِدَةِ اَعْنِيْ اَلْيَقِيْنُ لَا يَزُوْلُ بِالشَّكِّ

اَلْفَائِدَةُ الْاُوْلٰى: تُسْتَثْنٰى مِنْهَا مَسَائِلُ الْاُوْلٰى اَلْمُسْتَحَاضَةُ الْمُتَحَيِّرَةُ يَلْزَمُهَا الإِغْتِسَالُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَهُوَ الصَّحِيْحُ.

اَلثَّانِيَةُ: إِذَا وَجَدَ بَلَلًا وَلَايَدْرِيْ اَنَّهُ مَنِيٌّ اَوْ مَذِيٌّ قَدَّمْنَا إِيْجَابَ الْغُسْلِ مَعَ وُجُوْدِ الشَّكِّ.

اَلثَّالِثَةُ: وَجَدَ فَارَةً مَيْتَةً وَلَمْ يَدْرِ مَتٰى وَقَعَتْ وَكَانَ قَدْ تَوَضَّأَ مِنْهَا قَدَّمْنَا وُجُوْبَ

الإعادة اليه مفصّلا مع الشك.

الرّابعة: قدّمنا انّه لو شكّ هل كبّر للافتتاح اوّلا او احدث اوّلا اومسح رأسه اوّلا وكان اوّل ما عرض له استقبل.

ترجمہ: خاتمہ۔اس میں یعنی الیقین لایزول بالشک کے ذیل میں چندفوائد ہیں:

پہلا فائدہ: اس سے چندمسائل مستثنی ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ متحیرہ پر ہرنماز کے لئے غسل لازم ہے اور یہی صحیح ہے۔ دوسرا مسئلہ جب کوئی تراوٹ محسوس کرے اوراسے یہ نہ پتہ چلے کہ وہ منی ہے یامذی ہے تو شک کے باوجود غسل کاواجب ہوناہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔تیسرا مسئلہ کسی کومری ہوئی چوہیا ملی اوراسے یہ معلوم نہیں کہ وہ کب گری ہے اوراس سے وضوکر چکا تھا تو شک کے باوجوداعادہ کا واجب ہونا ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔چوتھا مسئلہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر شک ہوا کہ اس نے تکبیر تحریمہ کہی ہے یانہیں؟ یااسے حدث لاحق ہوا ہے یانہیں؟ یااس نے سرکامسح کیا ہے یانہیں؟اور یہ صورت اسے پہلی بار پیش آتی ہے تواز سرنوکرے۔

تشریح: احب کتاب نے الیقین لایزول بالشک کے ذیل میں تین فوائدکوذکرکیااور پہلے فائدہ کے تحت اس قاعدہ سے سات مستثنیات کوذکرکیا ہے۔

پہلا مسئلہ: مستحاضہ متحیرہ وہ ہےجس کی عادت ایام حیض کے لئے متعین نہ ہواوراسے یہی پتہ نہ چل پائے کہ حیض ہے یااستحاضہ تو ایسی عورت پرلازم ہوجاتا ہے کہ ہرممکن احتیاطی حکم پرعمل کرے مثلاً ہرنماز مستقل غسل کرکے پڑھے۔یہ وجوب غسل صرف شک کی بناء پر ہے۔

دوسرا مسئلہ: مصنفؒ فائدہ اولیٰ سے کچھ استثنائی مسائل ذکرکررہے ہیں جس میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگرکسی نے اپنی رومالی پرتری دیکھی لیکن یہ نہیں پتہ کہ وہ منی ہے یامذی تو باوجود شک کے اس پرغسل واجب ہوگا احتیاط پرعمل کرتے ہوئے۔

الثالثة: جس کسی شخص نے پانی میں مردہ چوہیااس وقت دیکھی جب اس نے وضوکرلیا تھا تواگروہ چوہیا پانی میں پھولی پھٹی نہیں ہے تو ایک دن ورات کی نمازدوہرائی جائے گی اور یہ اس وقت ہے جب گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ورنہ تو اتنے ہی وقت کی دہرائی جائے گی جتنے کی یادہو۔

الرابعة: کوئی شخص شک میں پڑگیا کہ اس نے تکبیر تحریمہ کہی یانہیں کہی تو دیکھا جائے گا کہ اس کوشک بار بار ہوتا ہے یا پہلی مرتبہ شک پیش آیا ہے اگر پہلی مرتبہ یہ عارض پیش آیا ہے تو دوبارہ تکبیر تحریمہ کہہ کرنماز کودوہرائے گا۔اوراگر یہ عارض بار بار پیش آتا ہے تو ہر باراسی شک کی حالت میں نماز ادا کرے اسی طرح اگرکسی کو پہلی مرتبہ یہ شک ہوا کہ اس کا وضو باقی ہے یانہیں تو اس سے کہا جائے گا کہ ازسرنو وضوکرلواور عبادت میں مشغول ہوجاؤ۔گذشتہ مسئلوں کی طرح یہ بھی ہے کہ کسی کو وضوکرنے کے بعد شک ہوا کہ اس نے سرکامسح کیا ہے یانہیں تو اگر پہلی مرتبہ شک ہے تو اعادۂ وضوکا حکم ہوگا۔

اَلْخَامِسَةُ: اَصَابَتْ ثَوْبَهُ نَجَاسَةٌ وَلَايَدْرِیْ اَیَّ مَوْضِعٍ اَصَابَتْهُ غَسَلَ الْکُلَّ عَلٰی مَاقَدَّمْنَا عَنِ الظَّهِیْرِیَّةِ مَعَ مَافِیْهِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ.

اَلسَّادِسَةُ: رَمٰی صَیْداً فَجَرَحَهُ ثُمَّ تَغَیَّبَ عَنْ بَصَرِهٖ ثُمَّ وَجَدَهُ مَیْتاً وَلَایَدْرِیْ سَبَبَ مَوْتِهٖ یَحْرُمُ مَعَ وُجُوْدِ الشَّکِّ لٰکِنْ شُرِطَ فِی الْکَنْزِ لِحُرْمَتِهٖ اَنْ یَّقْعُدَ عَنْ طَلَبِهٖ وَشَرَطَ قَاضِیْ خَانْ اَنْ یَّتَوَارٰی عَنْ بَصَرِهٖ وَاِلَیْهِ یُشِیْرُ مَافِی الْهِدَایَةِ وَ الْمُعْتَمَدُ الْاَوَّلُ.

اَلسَّابِعَةُ: لَوْ اَکَلَتِ الْهِرَّةُ فَارَةً قَالُوْا اِنْ شَرِبَتْ عَلٰی فَوْرِهَا الْمَاءَ یَتَنَجَّسْ کَشَارِبِ الْخَمْرِ اِذَا شَرِبَ الْمَاءَ عَلٰی فَوْرِهٖ وَلَوْ مَکَثَتْ سَاعَةً ثُمَّ شَرِبَتْ لَایَتَنَجَّسُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لِاِحْتِمَالِ غَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ یَتَنَجَّسُ بِنَاءً عَلٰی اَصْلِهٖ مِنْ اَنَّهَا لَا تَزُوْلُ اِلَّا بِالْمُطْلَقِ کَالْحُکْمِیَّةِ.

ترجمہ: پانچواں مسئلہ کسی کے کپڑے کونجاست لگ گئی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ کس جگہ لگی ہے تو وہ پورے کپڑے کودھوئے اس میں اختلاف کے ساتھ ظہیریہ کے حوالہ سے ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں چھٹا مسئلہ کسی نے شکار پر تیر چلا کر اسے زخمی کر دیا پھر وہ اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا پھر اسے وہ مرا ہوا مل گیا اور اسے اس کی موت کا سبب معلوم نہیں تو شک ہونے کے باوجود وہ حرام ہے لیکن کنز میں اس کے حرام ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اسے ڈھونڈنا چھوڑ چکا ہو اور قاضی خاں نے شرط لگائی ہے کہ وہ اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا ہو اور ہدایہ کی تفصیل بھی اسی طرف مشیر ہے اور معتمد قول اول ہے۔

ساتواں مسئلہ اگر بلی نے چوہا کھایا ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے فوراً ہی پانی پی لیا تو وہ ناپاک ہو جائے گا جیسے شراب پینے والا جب فوراً پانی پی لے اور اگر کچھ دیر رک کر پھر پانی پیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کا منہ اس کے لعاب سے دھل گیا ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کی اصل کے مطابق وہ ناپاک ہوگا (اصل یہ ہے کہ) وہ (نجاست) نہیں زائل ہوتی مگر ماء مطلق سے جیسے نجاست حکمیہ۔

تشریح: ایک شخص کے کپڑے پر نجاست لگ گئی اور اس کو یقین ہے لیکن بعد میں جگہ بھول گیا کہ کونسی جگہ لگی ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ایک کنارہ دھونے سے پورا کپڑا پاک ہو جائے گا لیکن جب یہ یقین ہو نجاست لگنے کا تو پورے کپڑے کو دھویا جائے گا کیونکہ معلوم نہیں وہ جگہ کونسی تھی ہو سکتا ہے ایک کنارہ دھونے سے پاک نہ ہو۔

السادسة: ایک آدمی نے کسی شکار کے تیر مارا وہ زخمی ہو گیا اور پھر وہ اس شکاری کی نظر سے اوجھل ہو گیا اور بعد میں مردہ ملا لہٰذا اس کی موت کا سبب معلوم نہ ہونے کی وجہ سے وہ حرام ہو گیا یہی صحیح ہے کیونکہ سبب موت میں شک ہو گیا کہ وہ تیر کی وجہ سے مرا یا کسی اور وجہ سے۔

صاحب کنز نے اس کی حرمت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ شکاری نے اس کی تلاش چھوڑ دی ہو تو پھر اس کے بعد

وہ مرا ہوا ملا اور قاضی خاں و صاحبِ ہدایہ نے فرمایا ہے کہ وہ شکار اس کی نظروں سے غائب ہوگیا اور اس کے بعد مرا ہوا ملا ہو تو بھی اس کا کھانا جائز نہیں اور ابن نجیمؒ فرمار ہے ہیں کہ قول اول یعنی صاحبِ کنز کا قول قابلِ اعتماد ہے۔

السابعة: بلی چوہیاں کھا کر آئی اور اس نے فوراً آتے ہی پانی کے برتن میں منھ ڈالدیا تو پانی اس کے منھ میں ناپاکی لگنے کی وجہ سے ناپاک ہوجائے گا جیسا کہ شراب پی کر کوئی اپنا منھ برتن میں ڈالدے تو جس طرح شاربِ خمر سے پانی ناپاک ہوتا ہے اسی طرح بلی سے پانی ناپاک ہوجائے گا۔

ولو مکثت ساعة: اگر بلی نے چوہا کھا کر پانی کے برتن میں فوراً منھ نہیں ڈالا بلکہ کچھ دیر تک رکی رہی تو اس احتمال کی وجہ سے کہ بلی نے ہوسکتا ہے اپنے لعاب سے منھ صاف کرلیا ہو پانی پاک ہی رہے گا یہ مسئلہ امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہوجائے گا اپنی اصل پر باقی رہتے ہوئے وہ یہ ہے کہ جس طرح نجاست حکمیہ ماءِ مطلق سے زائل ہوتی ہے اسی طرح نجاستِ حقیقیہ بھی ماءِ مطلق سے زائل ہوتی ہے اور ماءِ مطلق سے زائل ہونا یہاں پایا نہیں گیا اس لئے اس کا منھ ناپاک ہی رہا اور وہ ماءِ قلیل میں ڈالا تو وہ بھی ناپاک ہوگیا۔

وَهٰهُنَا مَسَائِلُ تَحْتَاجُ اِلَى الْمُرَاجَعَةِ وَلَمْ اَرَهَا الْاٰنَ مِنْهَا شَکُّ مُسَافِرٍ وَصَلَ بَلَدَهٗ اَوْلَا وَمِنْهَا شَکُّ مُسَافِرٍ هَلْ نَوَى الْاِقَامَةَ اَوْلَا وَيَنْبَغِيْ اَنْ لَّا يَجُوْزَلَهُ التَّرَخُّصُ بِالشَّکِّ ثُمَّ رَاَيْتُ فِي التَّاتَارْخَانِيَّةِ وَلَوْشَکَّ فِي الصَّلٰوةِ مُقِيْمٌ اَوْ مُسَافِرٌ صَلّٰى اَرْبَعًا وَيَقْعُدُ عَلَى الثَّانِيَةِ اِحْتِيَاطًا فَکَذٰلِکَ اِذَا شَکَّ فِيْ نِيَةِ الْاِقَامَةِ.

ترجمہ: اور یہاں چند مسائل میں مراجعت کی ضرورت ہے اور میں نے انہیں اب تک نہیں دیکھا ان میں سے یہ ہے کہ کسی مسافر کو شک ہوا کہ وہ اپنی بستی میں پہنچ گیا ہے یا نہیں؟ اور ان میں سے یہ ہے کہ کسی مسافر کو شک ہوا کہ اس نے اقامت کی نیت کی ہے یا نہیں؟ اور مناسب یہ ہے کہ شک کی وجہ سے اس کے لئے رخصت (قصر) جائز نہ ہو پھر میں نے تارتار خانیہ میں دیکھا کہ اگر نماز میں کسی کو شک ہوا کہ وہ مقیم ہے یا مسافر ہے؟ تو وہ چار رکعتیں پڑھے اور احتیاطاً دوسری رکعت پر بیٹھے تو یہی حکم اس صورت میں ہے جب کسی کو اقامت کی نیت میں شک ہو۔

تشریح: اگر کسی مسافر کو شک ہے کہ وہ اپنے وطنِ اصلی پہنچا ہے یا نہیں تو شک کی بنا پر رخصت نہیں ہونی چاہئے اور اس بناء پر وہ چار رکعت پڑھے گا احتیاطاً۔

اسی طرح کوئی پہلے سے سفر کررہا ہے اور سفر کرتے ہوئے وہ کہیں ٹھہرا نماز پڑھنے لگا تو اسے شبہ ہوا کہ اس نے یہاں پندرہ روز کے قیام کی نیت کی ہے یا نہیں تو اس صورت میں بھی احتیاطاً چار رکعت ہی پڑھے گا۔

اور تارتار خانیہ کے ایک جزئیہ سے بھی یہی حکم معلوم ہوتا ہے جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی کو چار رکعت والی نماز میں شک ہوا کہ وہ مقیم ہے یا مسافر ہے تو وہ اپنے کو مقیم قرار دے کر چار ہی رکعتیں پڑھے اور چار رکعتوں میں دوسری رکعت پر

قاعدۂ اولیٰ کیا ہی جاتا ہے لیکن اس موقعہ پر اس قعدہ کا خاص خیال رکھے بہت ممکن ہے کہ وہ واقعۃً مسافر ہی ہو اور اس کا یہ قعدہ قعدہ اخیرہ ہو اس جزئیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اقامت اور نیتِ اقامت میں شک ہو تو قصر نہ کیا جائے۔

وَمِنْهَا صَاحِبُ الْعُذْرِ إِذَا شَكَّ فِيْ اِنْقِطَاعِهٖ فَصَلّٰى بِطَهَارَتِهٖ يَنْبَغِيْ اَنْ لَّا تَصِحَّ وَمِنْهَا جَاءَ مِنْ قُدَّامِ الإِمَامِ وَشَكَّ اَمُتَقَدِّمٌ عَلَيْهِ اَمْ لَا وَمِنْهَا شَكَّ هَلْ سَبَقَ الإِمَامَ بِالتَّكْبِيْرِ اَوْلَا ثُمَّ رَاَيْتُ فِي التَّاتَارْ خَانِيَةِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الْمَأْمُوْمُ هَلْ سَبَقَ إِمَامَهُ باالتَّكْبِيْرِ اَوْلَا فَإِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَاْيِهٖ اَنَّهُ كَبَّرَ بَعْدَهُ اَجْزَاهُ وَإِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَاْيِهٖ اَنَّهُ كَبَّرَ قَبْلَهُ لَمْ يُجْزِهٖ وَإِنِ اشْتَرَكَ الظَّنَّانِ اَجْزَاهُ لِاَنَّ اَمْرَهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى السَّدَادِ حَتّٰى يَظْهَرَ الْخَطَاُ انْتَهٰى. وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ كَذٰلِكَ حُكْمُ الْمَسْاَلَةِ الَّتِيْ قَبْلَهَا وَهِيَ الشَّكُّ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّاَخُّرِ.

ترجمہ: اور ان میں سے یہ مسئلہ ہے کہ صاحب عذر کو جب اپنے عذر کے منقطع ہو جانے میں شک ہوا اور وہ اس طہارت سے نماز پڑھ لے تو مناسب یہ ہے کہ اس کی نماز درست نہ ہو اور ان مسائل میں سے یہ ہے کہ کوئی امام کے سامنے سے آیا اور اسے شک ہوا کہ وہ اس سے آگے بڑھ گیا یا نہیں اور ان (مسائل) میں سے ہے کہ کسی کو شک ہوا کہ اس نے تکبیر امام سے پہلے کہی یا نہیں؟ پھر میں نے تارتار خانیہ میں دیکھا اور جب مقتدی کو معلوم نہ ہو کہ اس نے امام سے پہلے تکبیر کہی ہے یا نہیں تو اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس نے اس کے بعد تکبیر کہی ہے تو اس کے لئے کافی ہے اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس نے اس سے پہلے تکبیر کہی ہے تو اس کے لئے کافی نہیں ہے اور اگر دونوں گمان برابر ہوں تو بھی اس کے لئے کافی ہے اس لئے کہ اس کے معاملہ کو درستگی پر محمول کیا جائے گا اِلّا یہ کہ اس کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ تارتار خانیہ کا کلام پورا ہوا اور مناسب یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حکم بھی ایسا ہی ہو جو اس سے پہلے ہے اور وہ (مسئلہ) امام سے آگے بڑھنے اور پیچھے رہنے میں شک کا ہے۔

تشریح: ایک شخص معذور ہے مثلاً اس کو سلسل البول کی بیماری ہے اور وہ ہر نماز کے لئے الگ وضو کرتا ہے لیکن اس کا مرض کچھ ٹھیک ہونے کو تھا کہ اس نے پہلے ہی وضو سے دوسرے وقت کی نماز بھی ادا کرلی تو چونکہ اس کو اپنے عذر کے ختم ہونے میں شک ہے اس لئے پہلے وضو سے پڑھی گئی نماز صحیح نہ ہوگی۔

ومنها جاء من قدام الإمام: مقتدی کو اس بارے میں شک ہے کہ وہ امام سے آگے ہے یا پیچھے تو جب تک قطعی طور پر اس کو یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس امام کے پیچھے نماز درست نہ ہوگی کہ آیا وہ آگے ہے یا پیچھے اول الذکر ہو تو نماز کا صحیح ہونا تو کسی بھی حال میں نہیں ہو سکتا البتہ ثانی صورت میں نماز صحیح ہو جائے گی۔

ومنها شک هل سبق الإمام بالتكبير: کسی شخص کو شک ہو گیا کہ اس نے امام سے پہلے تکبیر تحریمہ تو نہیں کہہ دی چنانچہ اگر اس کو غالب گمان سے معلوم ہو کہ پہلے نہیں کہی تو نماز ہو جائے گی اس تحریمہ سے اور اگر غالب گمان

یہ ہے کہ پہلے کی تو اس تحریمہ سے نماز نہیں ہوگی لیکن تیسری بات یہ ہے کہ دونوں احتمال برابر ہوتو بھی مصلی کے ہر نماز کو درست مانتے ہوئے اس کی نماز کو درست مانیں گے تا آنکہ غلطی ظاہر ہو جائے۔

وَمِنْهَا مَنْ عَلَيْهِ فَائِتَةٌ وَشَكَّ فِيْ قَضَائِهَا فَهِيَ سِتَّةٌ وَفِي التَّاتَارْ خَانِيَّةِ رَجُلٌ لَايَدْرِيْ هَلْ فِيْ ذِمَّتِهٖ قَضَاءُ الْفَوَائِتِ اَمْ لَا يُكْرَهُ لَهٗ اَنْ يَّنْوِيَ الْفَوَائِتَ ثُمَّ قَالَ وَاِذَا لَمْ يَدْرِ الرَّجُلُ اَنَّهٗ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِّنَ الْفَوَائِتِ اَوْلَا اَلْاَفْضَلُ اَنْ يَّقْرَاَ فِيْ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ فِي الْاَرْبَعِ الْفَاتِحَةَ وَالسُّوْرَةَ انْتَهٰى

ترجمہ: اوران (مسائل) میں سے ہے کہ وہ شخص جس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازیں ہوں اور اسے ان کے قضا کر لینے میں شک ہو وہ چھ ہیں اور تاتارخانیہ میں ہے کہ جس آدمی کو یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء ہے یا نہیں" تو اس کے لئے چھوٹی ہوئی نمازوں کی نیت مکروہ ہے پھر فرمایا کہ جب کسی آدمی کو معلوم نہ ہو کہ اس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں سے کوئی ہے یا نہیں تو افضل یہ ہے کہ ظہر، عصر اور عشاء کی چار سنتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھے تاتارخانیہ کا کلام پوا ہوا۔

تشریح: اگر کسی کے ذمہ کچھ نمازیں ہوں اور اسے یہ شک ہو کہ اس نے وہ نمازیں ادا کر لی ہیں یا نہیں اور کتنی نمازیں اس کے ذمہ باقی ہیں تو بھی غالب گمان پر عمل کرے اور اگر غالب گمان کچھ نہ ہو تو کم از کم چھ نمازوں کی قضاء کرے اس لئے کہ باب قضاء میں چھ سے زائد کثیر ہیں چھ نمازوں تک آدمی صاحب ترتیب رہتا ہے اور چھ سے زائد میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

جب کسی کو اپنی نماز کا چھوٹنا یاد ہے لیکن یہ یاد نہیں کہ قضاء کی یا نہیں تو ایسی صورت میں ظہر، عصر اور عشاء کی چار رکعت سنت فرض کی نیت سے پڑھے جس کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھے ہو سکتا ہے کہ فرض نماز نہ ہو قضاء سنت رہ گئی ہو تو سنت پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی۔

و فی التاتار خانیہ رجل: اگر کسی کو چھوٹی ہوئی نمازوں میں شک ہے کہ اس کے ذمہ باقی ہے یا نہیں تو صاحب تاتارخانیہ فرماتے ہیں کہ صرف شک کی وجہ سے قضا نماز کی نیت کرنا مکروہ ہے ورنہ شک کو بار بار آنے کے لئے جگہ دینا لازم ہو گیا۔

اَلْفَائِدَةُ الثَّانِيَةُ اَلشَّكُّ تَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ وَالظَّنُّ اَلطَّرْفُ الرَّاجِعُ وَهُوَ تَرْجِيْحُ جِهَةِ الصَّوَابِ وَالْوَهْمُ رُجْحَانُ جِهَةِ الْخَطَأِ وَ اَمَّا اَكْبَرُ الرَّأْيِ وَغَالِبُ الظَّنِّ فَهُوَ الطَّرْفُ الرَّاجِحُ اِذَا اَخَذَ بِهِ الْقَلْبُ وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ كَمَا ذَكَرَهُ اللَّامِشِيُّ فِيْ اُصُوْلِهٖ وَحَاصِلُهٗ اَنَّ الظَّنَّ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ مِنْ قَبِيْلِ الشَّكِّ لِاَنَّهُمْ يُرِيْدُوْنَ بِهِ التَّرَدُّدَ بَيْنَ وُجُوْدِ

الشَّیْءِ وَعَدَمِهٖ سَوَاءٌ اِسْتَوَیَا اَوْ تَرَجَّحَ اَحَدُهُمَا وَکَذَا قَالُوْا فِیْ کِتَابِ لِاْقْرَارِ لَوْ قَالَ عَلَیَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فِیْ ظَنِّیْ لَا یَلْزَمُهٗ شَیْءٌ لِاَنَّهٗ لِلشَّکِّ اِنْتَهیٰ۔

ترجمہ: دوسرا فائدہ شک دونوں جانب کا برابر ہونا ہے اور ظن جانب راجح ہے اور وہ درستگی کی جہت کو ترجیح دینا ہے اور وھم جہت خطاء کا راجح ہونا ہے اور اکبر رائے وغالب ظن تو وہ جانب راجح ہے جب دل اس سے مطمئن ہو جائے اور فقہاء کے نزدیک وہی معتبر ہے علامہ لامشیؒ نے اپنے اصول میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ظن فقہاء کے نزدیک شک ہی کے قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ اس سے کسی چیز کے وجود وعدم وجود میں تردد کو مراد لیتے ہیں خواہ اس کی دونوں جانب برابر ہوں یا ایک جانب راجح ہو اور فقہاء نے کتاب الاقرار میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ میرے ظن کے مطابق فلاں کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں تو اس (مقر) پر کچھ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ شک کے لئے ہے فقہاء کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: شک کہتے ہیں انسان کے دل میں دونوں احتمال برابر ہو کہ یہ ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کوئی ایک جانب راجح نہ ہو۔

والظن الطرف الراجح: ظن کہتے ہیں کسی ایک جانب راجح ہونے کو دو احتمال میں سے جو درستگی کی طرف راجح ہو وہ ظن ہے۔

والوهم رجحان الخطأ: وہم نام ہے جانب مرجوح کا۔

و اما أكبر الرأي وغالب الظن: غالب گمان کہتے ہیں کہ جس جانب دل راجح ہو کر اس کو کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرلے یہی فقہاء کے نزدیک معتبر ہے۔

وهو المعتبر عند الفقهاء: فقہاء کے نزدیک ظن تو شک کے قبیل سے ہے لہٰذا معتبر غالب گمان ہے دل کی ایک جانب راجح ہو اس کو کرنے کا فیصلہ کرے۔

وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك: فقہاء کے نزدیک ظن کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ ظن کسی شئی کے وجود اور عدم وجود کے درمیان شک کا نام ہے چاہے دونوں جہتیں برابر ہو تو کوئی جانب راجح ہو لہٰذا ظن سے کوئی فائدہ نہیں ہے وہ تو ایک خالی گمان کی قبیل سے ہے لہٰذا اس کا فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے۔

ولو قال له علي الدرهم: ظن کی اہمیت بتلاتے ہوئے فرمایا کہ جب کسی نے اپنے اوپر یہ گمان ظاہر کیا کہ شاید میرے اوپر فلاں کے ایک ہزار روپے ہیں تو شک کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ظن تو شک کے درجہ میں ہوتا ہے اور شک سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔

☆☆☆

وغالب الظنّ عندهم ملحق باليقين وهو الذي يبتنى عليه الاحكام يعرف ذلک من تصفح كلامهم فى الابواب صرّحوا فى نواقض الوضوء بانّ الغالب كالمتحقق وصرّحوا فى الطلاق بانّهٗ اذا ظنّ الوقوع لم يقع واذا غلب على ظنّه وقع.

ترجمه: اور غالب ظن فقہاء کے نزدیک یقین کے ساتھ ملحق ہے اور اسی پر احکام کا مدار ہے یہ بات متعدد ابواب میں فقہاء کے کلام کی تتبع و تلاش سے معلوم ہوتی ہے نواقضِ وضو میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ غالب محقق کے مانند ہے اور بابِ طلاق میں فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ جب وقوعِ طلاق کا گمان ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور جب اس کا غالب گمان ہو تو واقع ہو جائے گی۔

تشریح: فقہاء کے نزدیک جب کسی چیز کے بارے میں غالب گمان ہو جائے تو پھر اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے مثلاً کسی کو اپنے وضو کے ٹوٹنے میں شک ہے تو وضو رہے گا لیکن غالب گمان میں وضو ختم ہو جائے گا اسی طرح طلاق کا مسئلہ جب کسی کو طلاق کے پڑنے میں شک ہو تو نہیں ہوگی لیکن غالب گمان ہو جائے تو طلاق پڑ جائے گی۔

وصرحوا فى الطلاق: اگر کسی کو طلاق کے پڑنے کا گمان ہے صرف جو کہ شک کے درجہ میں ہے تو اس سے طلاق نہیں پڑتی کیونکہ گمان تو شک کے قبیل سے ہے۔

واذا غلب على ظنه وقع: فقہاء کے نزدیک غالب گمان یقین کے درجہ میں ہوتا ہے جس پر احکام مرتب ہوتے ہیں لہٰذا اگر کسی کو طلاق کے پڑنے کا غالبِ گمان ہو تو طلاق ہو جائے گی جو ایک جانب درستگی کے ساتھ راجح ہے۔

اَلْفَائِدَةُ الثَّالِثَةُ فِى الْاِسْتِصْحَابِ وَهُوَ كَمَا فِى التَّحْرِيْرِ اَلْحُكْمُ بِبَقَاءِ اَمْرٍ مُحَقَّقٍ لَمْ يُظَنَّ عَدَمُهٗ وَ اخْتُلِفَ فِىْ حُجِّيَّتِهٖ فَقِيْلَ حُجَّةٌ مُطْلَقاً وَنَفَاهُ كَثِيْرٌ مُطْلَقاً وَاخْتَارَ الْفُحُوْلُ الثَّلَاثَةُ اَبُوْ زَيْدٍ وَشَمْسُ الْاَئِمَّةِ وَفَخْرُ الْاِسْلَامِ اَنَّهٗ حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ لَا لِلْاِسْتِحْقَاقِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَالْوَجْهُ اَنَّهٗ لَيْسَ بِحُجَّةٍ اَصْلًا لِاَنَّ الدَّفْعَ اِسْتِمْرَارُ عَدَمِهِ الْاَصْلِىُّ لِاَنَّ مُوْجِبَ الْوُجُوْدِ لَيْسَ مُوْجِبُ بَقَائِهٖ فَالْحُكْمُ بَقَائِهٖ بِلَا دَلِيْلٍ كَذَا فِى التَّحْرِيْرِ.

ترجمه: (تیسرا فائدہ) استصحاب کے بیان میں ہے اور وہ التحریر کے بیان کے مطابق کسی ایسے متحقق امر کے باقی رہنے کا حکم لگانا ہے جس کے نہ ہونے کا گمان نہ ہو اور اس کی حجیت میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول کے مطابق وہ مطلقاً حجت ہے اور بہت سے فقہاء نے اس کی مطلقاً نفی کی ہے اور تین بڑے فقہاء ابوزید، شمس الائمہ اور فخر الاسلام رحمہم اللہ نے اس بات کو اختیار فرمایا ہے کہ وہ دفع کے لئے حجت ہے استحقاق کے لئے نہیں اور فقہاء کے یہاں یہی مشہور ہے ظاہر ہے کہ وہ بالکل حجت نہیں ہے اس لئے کہ دفع اس کے اصلی عدم کا برابر رہنا ہے اس لئے کہ جو چیز وجود کے لئے موجب

ہے وہ اس کے بقاء کے لئے موجب نہیں ہے تو اس کے بقاء کا حکم بغیر کسی دلیل کے ہوگا تحریر میں ایسے ہی ہے۔

تشریح: استصحاب کہتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں محقق امر کو ثابت مانتے ہوئے سابق میں بھی اس کا وجود مان لینا۔

اختلف فی حجیته: استصحاب حال کی حجیت کے متعلق تین قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ استصحاب حال مطلقا حجت ہے اور دوسرا قول مطلقا حجت نہیں ہے تیسرا قول جس کو شمس الائمہ، فخر الاسلام اور ابوزید نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ کسی الزام کو دفع کرنے کے لئے تو حجت ہے البتہ الزام کو ثابت ماننے کے لئے حجت نہیں ہے یہی مشہور ہے فقہاء کے نزدیک۔

والوجه انه ليس بحجة: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ استصحاب حال راجح قول کے مطابق نہ دفع کے لئے حجت ہے اور نہ ہی استحقاق وثبوت کے لئے دلیل ہے۔ دفع کے لئے تو اس لئے دلیل نہیں کہ دفع نام ہے شئی کے نہ ہونے کا دوام کہ اسی کو برابر تسلیم کیا جائے، اور اثبات کے لئے اس لئے حجت نہیں کہ سبب وجود سبب بقاء نہیں ہو سکتا اس لئے شئی کے بقاء کی کوئی دلیل نہیں ہے یعنی وہ سبب جو ابتداء میں کسی حکم کو ثابت کرے وہ سبب اس حکم کی بقاء کے اثبات کے لئے کافی نہیں ہے کیونکہ سببِ وجود وجود کو ثابت کرتا ہے لیکن بقاء وجود جدا امر ہے اس لئے اس سے بقاء کا اثبات نہیں ہو سکتا یعنی ایجاد وجود کی علت ہے بقاء کی علت نہیں تو بقاء پر وہ دلیل نہیں ہے چنانچہ ایک شئے کو بنانے کے بعد اس کو فنا بھی کر سکتے ہیں اگر ایجاد بقاء کی علت ہو جس طرح وجود کی علت ہے تو ایجاد کے بعد فنا کرنا متصور ہی نہ ہوتا کیونکہ بقاء کے ساتھ فنا محال ہے تو معلوم ہوا کہ جب فنا کرنا ممکن ہے تو ایجاد بقاء کا سبب نہیں ہے۔

وَمِمَّا فُرِّعَ عَلَيْهِ اَلشِّقْصُ اِذَا بِيْعَ مِنَ الدَّارِ وَطَلَبَ الشَّرِيْكُ اَلشُّفْعَةَ فَانْكَرَ الْمُشْتَرِیْ مِلْكَ الطَّالِبِ فِيْمَا فِیْ يَدِهٖ فَالْقَوْلُ لَهٗ وَلَاشُفْعَةَ لَهٗ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَمِنْهَا الْمَفْقُوْدُ لَايَرِثُ عِنْدَنَاوَلَايُوْرَثُ وَقَدَّمْنَا فُرُوْعاً مَبْنِيَّةً عَلَيْهِ فِیْ قَاعِدَةِ اَنَّ الْحَادِثَ يُضَافُ اِلٰی اَقْرَبِ اَوْقَاتِهٖ وَفِیْ اِقْرَارِ الْبَزَّازِيَّةِ صَبَّ دُهْنًا لِاِنْسَانٍ عِنْدَ الشُّهُوْدِ فَالدَّعٰی مَالِكُهٗ اَلضَّمَانَ فَقَالَ كَانَتْ نَجِسَةً لِوُقُوْعِ فَارَةٍ فِيْهَا فَالْقَوْلُ لِلصَّابِّ لِاِنْكَارِهِ الضَّمَانَ وَالشُّهُوْدُ يَشْهَدُوْنَ عَلَی الصَّبِّ لَاعَلٰی عَدَمِ النَّجَاسَةِ.

ترجمہ: اسی پر متفرع ہے کہ اگر گھر کا کوئی حصہ فروخت کیا گیا اور شریک نے شفعہ طلب کیا اور خریدار نے انکار کر دیا طالبِ شفعہ کی (مکان کے) اس حصہ میں ملکیت کا جو اس کے قبضہ میں ہے تو اس (منکر) کا قول معتبر ہوگا اور اس (طالبِ شفعہ) کو شفعہ نہیں ملے گا الاّ یہ کہ وہ بینہ قائم کر دے اور اسی کا جزئیہ ہے کہ ہمارے نزدیک مفقود نہ کسی کا وارث ہوتا ہے اور نہ اس کا کوئی وارث ہوتا ہے اور اس (فائدہ) پر مبنی بہت سی جزئیات ہم نے قاعدہ'' الحادث یضاف إلی اقرب أوقاته'' کے ذیل میں بیان کر دی ہیں بزازیہ کے کتاب الاقرار میں ہے کہ کسی نے گواہوں کی

موجودگی میں کسی انسان کا تیل پھینک دیا اس پر اس (تیل) کے مال نے ضمان کا دعویٰ کیا تو وہ (پھینکنے والا) کہنے لگا کہ وہ (تیل) تو ناپاک تھا اس لئے کہ اس میں چوہیاں گر گئی تھی تو پھینکنے والے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ ضمان کا منکر ہے اور گواہ پھینکنے پر گواہی دے رہے ہیں نہ کہ عدمِ نجاست پر۔

تشریح: استصحاب سے استحقاق کے ثابت نہ ہونے کی مثال بیان کی جارہی ہے اگر کسی شخص نے گھر کا کوئی حصہ فروخت کیا اور شریک نے شفعہ کا مطالبہ کیا لیکن مشتری شریک کی ملکیت کا انکار کررہا ہے کہ اس کے خریدے ہوئے حصہ میں اس کی ملکیت نہیں ہے تو مشتری کا قول قبول کیا جائے گا اور شفیع کے لئے اس وقت تک شفعہ ثابت نہیں ہوگا جب تک وہ بینہ قائم نہ کردے۔

و منها المفقود: اگر وارثین میں سے کوئی شخص غائب ہو اور اس کا پتہ نہ ہو یعنی یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا مرگیا تو اس صورت میں سابقہ حالت (یعنی زندہ ہونے) کے مطابق موجود حالت پر حکم لگایا جائے گا یعنی اس کو زندہ قرار دے کر اس کی وراثت جاری نہیں کی جائے گی اور چونکہ اس کے زندہ ہونے کا بھی یقینی طور پر علم نہیں ہے اس لئے اس کو وارث بھی نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس کا مال قاضی اپنی نگرانی میں رکھے گا۔

و في إقرار البزازية: اگر کسی نے دوسرے آدمی کا تیل بہا دیا اور مالکِ تیل نے دعویٰ کیا کہ تیل کا ضمان تجھ پر لازم ہے لیکن بہانے والے نے کہا کہ اس تیل میں چوہیا گر گئی تھی جس کی وجہ سے تیل ناپاک ہوگیا تھا لہٰذا مجھ پر ضمان نہیں ہوگا اور گواہوں نے صرف تیل بہانے پر گواہی دی اس تیل کے ناپاک نہ ہونے پر گواہی نہیں دی اس لئے بہانے والے کا قول معتبر ہوگا یمین کے ساتھ اس لئے کہ وہ منکرِ ضمان ہے۔

وَكَذَا لَوْ أَتْلَفَ لَحْمَ قَصَّابٍ فَطُوْلِبَ بِالضَّمَانِ فَقَالَ كَانَتْ مَيْتَةً فَاَتْلَفْتُهَا لَا يُصَدَّقُ وَلِلشُّهُوْدِ اَنْ يَّشْهَدُوْا اَنَّهُ لَحْمُ ذَكِيٍّ بِحُكْمِ الْحَالِ قَالَ الْقَاضِيْ لَا يَضْمَنُ فَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِمَسْاَلَةِ كِتَابِ الْاِسْتِحْسَانِ وَهِيَ اَنَّ رَجُلًا لَوْ قَتَلَ رَجُلًا فَلَمَّا طُلِبَ مِنْهُ الْقِصَاصُ قَالَ كَانَ اِرْتَدَّ اَوْ قَتَلَ اَبِيْ فَقَتَلْتُهُ قِصَاصاً اَوْ لِلرِّدَّةِ لَايُسْمَعُ فَاَجَابَ وَقَالَ لِاَنَّهُ لَوْ قُبِلَ لَادّٰى اِلٰى فَتْحِ بَابِ الْعُدْوَانِ فَاِنَّهُ يَقْتُلُ وَيَقُوْلُ كَانَ الْقَتْلُ كَذٰلِكَ وَاَمْرُ الدَّمِ عَظِيْمٌ فَلَايُهْمَلُ بِخِلَافِ الْمَالِ فَاِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الدَّمِ اَهْوَنُ حَتّٰى حُكِمَ فِي الْمَالِ بِالنُّكُوْلِ وَفِي الدَّمِ يُحْبَسُ حَتّٰى يَقِرَّ اَوْ يُحْلِفَ وَ اكْتُفِيَ بِيَمِيْنٍ وَاحِدَةٍ فِي الْمَالِ وَبِخَمْسِيْنَ يَمِيْنًا فِي الدَّمِ انْتَهٰى.

ترجمہ: اور اسی طرح اگر کسی نے قصاب کے گوشت کو تلف کردیا پھر اس سے ضمان طلب کیا گیا تو وہ کہنے لگا کہ وہ (گوشت) مردار کا تھا اس لئے میں نے اسے تلف کردیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور گواہوں کے لئے یہ درست ہے کہ وہ حال کے حکم کا اعتبار کرتے ہوئے یہ گواہی دیں کہ وہ ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت تھا اور قاضی

فرماتے ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوگا اور ان پر کتاب الاستحسان کے ایک مسئلہ سے اعتراض کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کسی دوسرے آدمی کو قتل کر دیا اور جب اس سے قصاص طلب کیا گیا تو اس نے کہا کہ وہ مرتد ہو گیا تھا یا اس نے میرے باپ کو قتل کیا تھا تو میں نے اسے قصاص میں یا مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا تو اس کی یہ بات نہیں سنی جائے گی اور اس کا جواب دیتے ہوئے قاضی صاحب نے فرمایا ہے کہ اگر اس کی یہ بات قبول کر لی جائے تو یہ ظلم و ستم کا باب کھولنے کا ذریعہ ہوگا اس لئے کہ کوئی بھی قتل کرے گا اور کہہ دے گا کہ قتل اس وجہ سے کیا ہے اور قتل کا معاملہ انتہائی اہم ہے جس میں ڈھیل نہیں دیجائے گی برخلاف مال کے کہ وہ خون کے مقابلہ کم درجہ پر ہے حتی کہ مال کے بارے میں نکول پر فیصلہ کر دیا جائے گا اور خون کے معاملہ میں قید کر دیا جائے گا تا کہ وہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور مال میں ایک قسم پر اکتفا کر لیا جائے گا اور خون کے معاملہ میں پچاس قسموں پر، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اسی طرح اگر کسی شخص نے قصاب کا گوشت برباد کر دیا اور قصاب نے ضمان کا دعویٰ کیا لیکن گوشت کے برباد کرنے والے نے کہا کہ وہ مردار تھا لہٰذا مجھ پر ضمان نہیں ہوگا تو اس کا قول معتبر مانا جائے گا اور ضمان لازم نہ ہوگا یہ دونوں مسئلے اس صورت میں ہے کہ جبکہ مالک کے پاس برباد کرنے والے کے خلاف بینہ نہ ہوں اور اگر بینہ پیش کر دیئے یا گواہی قائم کر دی تو دعویٰ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

اعتراض: مذکورہ دونوں مسئلوں میں آپ نے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم نہیں کیا جبکہ قتل کے سلسلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ آپ قاتل پر ضمان کرتے ہیں جبکہ قاتل مقتول کے مرتد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے یا اپنے باپ کے قاتل ہونے کا حالانکہ جس طرح یہاں پر آپ نے مالی نقصان کرنے والے پر تاوان لازم نہیں کیا ہے اسی طرح قاتل پر بھی تاوان لازم نہیں کرنا چاہیئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مال کا نقصان اہون ہے بمقابلہ جانی نقصان کے لہٰذا اگر اسی طرح قاتل کی بات پر اعتماد کیا جائے تو قتل و غارت گری کا سلسلہ چل پڑے گا اور جانیں غیر محفوظ ہو جائیں گی ہر قاتل اپنے مقتول کے مرتد ہونے کا دعویٰ کر کے قصاص یا دیت سے بچ جائے گا اس لئے دونوں حکموں کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔

واکتفی بیمین واحد: مالی نقصان جانی نقصان کے مقابلہ میں اہون ہے اور جانی نقصان کی شریعت میں زیادہ اہمیت ہے اس لئے اگر کسی کا قتل ہو جائے اور قاتل نہ معلوم ہو تو اس جگہ قسامت کو اختیار کیا جائے گا یعنی اس علاقہ کے پچاس آدمی قسم کھا کر کہیں گے کہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے اور نہ ہی ہمیں قاتل کا علم ہے تب جا کر اس علاقہ والوں سے قصاص یا دیت ساقط ہوگی جبکہ مال کے معاملہ میں تو مدعی علیہ ایک مرتبہ قسم کھا لے تو اس کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔

☆☆☆